محمد المي



مسألة المرأة بين
قاسم أمين و الطاهر الحدّاد

تونس 2006

هـديــة وزارة الثقافــة

مسألة المرأة

بين قاسم أمين و الطاهر الحدّاد

محمد المي

مسألة المرأة

بين قاسم أمين و الطاهر الحدّاد

الكتاب :

مسألة المرأة بين قاسم أمين والطاهر الحدّاد

المؤلف :

محمد الميّ

النوع الأدبي : دراسة مقارنة

الطبعة الأولى : تونس 2006

ر.د.م.ك : 3 ـ 295 ـ 61 ـ 9973 ـ 978

الصور الكاريكاتورية بريشة الفنان علي عبيد

تصميم الغلاف والاخراج : المؤلف

عنوان المؤلف : ص .ب. 107 تونس 1000

الهاتف : 228 919 98

تم طبع وإنجاز هذا الكتاب في :

الشركة التونسية للنشر وتنمية فنون الرسم

SOTEPA GRAPHIC

1، نهج محمد رشيد رضا ـ 1002 تونس

الهاتف : 933 790 71 ـ الفاكس : 313 790 71

الاهــــــــداء

إلى مهى...

سيرة رجلين قتلا من أجلها

دواعي المقارنة

كان من الأفضل والأنجع أن نحدّد مكانة الطاهر الحدّاد المصلح الاجتماعي التونسي بوصفه داعية من دعاة تحرير المرأة بغيره من دعاة تحريرها في تونس والوطن العربي، إذ الثابت تاريخيا أن الحدّاد ليس أوّل الدعاة وإنّما هو حلقة في سلسلة حلقات أخرى.

ورغم تميزّ الحدّاد عن سابقيه فإن النّظر إلى منجزه وحجم التضحيات التي قدّمها بقي دون المستوى الذي نأمل إذ كثيرا ما يتعمد البعض نعته بقاسم أمين تونس، وفي ذلك أكثر من دليل على استنقاص قيمة الطاهر الحدّاد والنظر إلى جهوده نظرة استخفاف رغم أهمية ما طرحه مقارنة بقاسم أمين بالذات.

فكان لابد من التصدي لتأليف هذا الكتاب لا لغاية ترجيح كفّة على حساب أخرى أو للسّقوط في منطق المغالطة بل لتبيين جهود الرّجلين واضعين في الاعتبار اختلاف الأزمنة والمرجعيات الثقافية والفكرية والمنطلقات والأهداف... كل ذلك قصد تثبيت مراحل تطور الفكر النهضوي العربي معتبرين أن هذا الفكر قد بُني على التراكم الحاصل لدنيا عبر التاريخ وأن اللاحق قد انطلق من

جهود السابق لا لتكرارها أو استنساخها بل لتطويرها والإضافة إليها.

فوقفنا على مراحل تطوّر فكر قاسم أمين الذي كان ضدّ حرية المرأة ليصل بعد ذلك إلى أحد أبرز المدافعين عنها ثم عرّفنا بكيفية تبنّي الطاهر الحدّاد للفكر الداعي إلى تحرير المرأة ونحن نرمي إلى أن إلصاق صفة : الداعية إلى تحرير المرأة بالنسبة إلى الطاهر الحدّاد هي شكل من أشكال تقزيمه، لأننا نعتقد أنه صاحب مشروع فكري إصلاحي والدعوة إلى تحرير المرأة هي باب من أبواب الإصلاح. لأننا نعتقد أن من وقف ضدّ الحدّاد في مسألة تحرير المرأة قد وقف ضدّ مشروعه الإصلاحي الأكبر وعطّله عن بلوغ ما يصبو إليه.

بعد ذلك كان لا بدّ من مقارنة منجز قاسم أمين والطاهر الحدّاد واقفين على نقاط التشابه ونقاط الاختلاف في مسيرتيهما الحياتية والفكرية لتوضيح الاختلافات والفروق الجوهرية بين الفكرين

وأخيرا أردفت هذا البحث بملحق : تضمن نموذجاً من كتابة أمين والحدّاد حتى يلمس القارئ أسلوب الرجلين في التأليف وتكون المقارنة شاملة، بدأناها بالتحليل والتعليل وأنهيناها بالإثبات، والله ولي التوفيق.

الفصل الأوّل

تحوّلات قاسم أمين

من «المصريّون» إلى «تحرير المرأة»

مقدمة

سنحاول من خلال هذا الفصل رصد التطورّ الذي شهده فكر قاسم أمين الذي بدأ معارضا لحرية المرأة، مالكا للحجج والبراهين التي تؤيد تصورّاته وأفكاره ثم تحولّ ليثبت عكس منطقه الأولّ مذكرا بالسفسطائيين الذين يمتلكون القدرة على إقناعك بالشيء وضدهّ في الوقت نفسه.

لقد ألف قاسم أمين كتاب «المصريون» سنة 1894 رداً على الدّوق داركور الذي انتقد مصر والمصريين وصور أحوالهم تصويراً سلبيا، فانبرى أمين المالك للثقافتين العربية والفرنسية ليدافع ويبررّ ويردّ على داركور بنفس اللغة التي كتب بها كتابه.

وبعد خمس سنوات ألف قاسم أمين كتابا آخر عنوانه: «تحرير المرأة» (1899) ولكن باللغة العربية فظهر بمظهر آخر وتبنى أطروحات أخرى مناقضة تماما لأطروحاته الأولى ولئن أرجع الدكتور محمد عمارة أسباب ذلك الى وجود الأميرة نازلي فاضل في حياة أمين غير أننا ارتأينا البعد عن هذا السبب الاجتماعي لتقديم رأي آخر لا يتصل بقاسم أمين وحده وإنما يتصل بواقع النخبة العربية بصفة عامة.

إذا تأملنا المنجز الفكري لقاسم أمين دون محاولة معرفة الدوافع الحقيقة وراء تشكل هذا المنجز أصابنا الذهول، فقد بدأ قاسم أمين مختلفا عمّا انتهى إليه وليس بين سنة الابتداء (1894) وسنة الانتهاء (1901) إلا بعض سنوات قليلة غير قادرة على تغيير البنية الفكرية لأي شخص كان!

ويمكننا القول إن قاسم أمين الذي انتهى تنويريا قد بدأ مساره الفكري رجعيا رافضا تحرير المرأة بل مبرّراً لوضعها الذي هي عليه ويكفي أن نبدأ في القراءة من حيث بدأ هو الكتابة لندرك هذا التطورّ الفكري من كتاب إلى آخر فنحن إزاء أكثر من قاسم أمين وما علينا إلا البحث عن الظروف والملابسات المشكّلة لخطابه المختلف من كتاب إلى آخر حتى أنه يصعب علينا البحث عن نسق فكري متكامل في أعمال قاسم أمين بل نجد أنفسنا في مواجهة أكثر من سؤال وأكثر من إشكالية من قبيل هل إن قاسم أمين هو ثمرة من ثمرات الفكر النهضوي العربي وهو الذي تلقى معارف غربية ودرس في البلد الذي أعاد تشكيل فكر رفاعة الطهطاوي؟

«فقاسم أمين ذهب إلى باريس بعد رحلة الطهطاوي إليها بخمس وخمسين عاماً، والثاني كان شيخا أزهريا، وواعظا بالجيش، وإمام الدين للبعثة الدراسية التي ذهبت تتعلم هناك (في فرنسا) ومع فارق الزمن والثقافة والبيئة... فقد كان الطهطاوي أكثر تقبلا وتفهما لعادات الفرنسيين الإجتماعية وعلاقاتهم

الأسرية، وأقل محافظة في تقييمه.لحفلاتهم واختلاط رجالهم بنسائهم من قاسم أمين»(3)

يبدو أن المسألة تتطلب درساً عميقا ونظراً أحدّ حتى إذا أردنا مقارنة حدّة وعي الطاهر الحدّاد الشيخ الزيتوني اللاحق لقاسم أمين ولا يحذق سوى اللغة العربية ولم يسافر خارج حدود بلده (تونس) ولم ينبهر «بالتنظيمات الأروباوية» غير أن طرحه أعمق وأنضج من قاسم أمين المتفوق عليه بالشهائد واللغات التي يمتلكها وسعة الإطلاع.

إن قاسم أمين هو إحدى حلقات الفكر التنويري العربي الكاشفة عن مآزق هذا الفكر في لحظة من لحظات تشكّله ولكي لا يبقى كلا منا مجرد إطلاق أحكام فقد خصصنا هذا القسم من الدراسة للنظر في كل مصنّف من مصنفات قاسم أمين على حده حتى نبيّن خصوصية كل مرحلة من مراحل التطوّر الفكري لديه.

1ـ «المصريون» [1]

أمر هذا الكتاب «المصريون» طريف وغريب ولافت للانتباه، وذلك لأمور متعدّدة : أمّا طرافته فتكمن في كونه يذكّر بالكتب السّجالية المكتوبة لتفنيد رأي وإثبات آخر بالحجّة والبرهان وبذلك فإنّ لغة هذا الكتاب حجاجيه برهانية فرضت على صاحبها تقسيم كلامه إلى كلام نظري عام وكلام مستمد من الواقع وذلك بالاستعانة بأمثلة محسوسة لها وجودها في الواقع وإلى كلام

منقول من القرآن والسنّة (وهو ما أكّده تواتر العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية) لاضفاء الشرعية على حُجَجِه حتى تكون يقينا لا يطاله الشكّ.

وأمّا غرابته فنستشفها من رصد التناقض بين القائل والمقول : فالقائل ثقافته شرقية وغربية، ذلك أن قاسم أمين درس في مصر ثم في باريس وبذلك أدرك الفروق بين الثقافتين وبين الحضارتين في الآن ذاته وأصبح يعرف زاوية النظر التي يرى الأجنبي (الدوق داركور) منها عيوب الثقافة المحلية (المصرية) مثلما يعرف زاوية النظر التي يرى الشرقي (المثقف المصري) منها مبررات العيوب التي أصابت الثقافة مثل قوله في الصفحة 64 : «إنّها إحدى التصريحات المتهورة التي لا أساس لها»؟!

وبذلك نصل إلى نتيجة أولى مفادها أن هذا الكتاب لافت للانتباه وهو ما يدفعنا إلى تحليله مقصرين النظر على الجانب المتعلّق بمسألة المرأة لأن هذه المسألة هي موضوع بحثنا مذكرين قبل ذلك بالسبّب الذي دعا قاسم أمين إلى تأليف هذا الكتاب وهو ما أفصح عنه في الصفحة 124 من كتابه المذكور بقوله :

«وعندما قرأت كتاب السيد داركور، اعتللت منه مدّة عشرة أيام. ووافيت كل أصدقائي بذلك قبل أن تخامرني فكرة الردّ عليه بمدّة طويلة لقد ألفيته قاسيا أكثر مما ينبغي، وحملت عليه كثيرا لمحاولته اقتلاع آمالي كلها، ولكن الهدوء

عاودني شيئا فشيئا، وأخذت أفكّر طويلا في كلّ ما قاله في شأننا وتأملت في كل المسائل التي طرحها وتجردت كل التجرّد من ثنائية صفتي مسلما ومصريا، وحلّلتُ الوضع دون انحياز ودون عاطفة، ولا يحدوني في ذلك سوى الاهتمام بالحقيقة وسأفصح حينئذ عن مشاعري في هذا المجال شأني في ذلك شأن أجنبي يكون قد عرف عن مصر كلّ ما أعرف فأبدي فيه حكمي بنزاهة».

والفصول التي خصّ بها قاسم أمين المرأة في هذا الكتاب هي أربعة :

1 ـ النساء

2 ـ تعدّد الزوجات

3 ـ الطلاق

4 ـ خواطر في الحبّ

وفي الفصل الأوّل عرّف قاسم أمين بالمرأة المصرية وقد غلب على تعريفه بالمرأة المصرية الميل إلى ذكر الصفات السلبية للمرأة فهي عنده : **«أقرب إلى القبح منها إلى الجمال»** [2] وهي **«خلق مخلوق كسول ذو طبع حالم وليس عمليا البتّة»**[3] وهي : **«تتحدّث دائما وتضحك كثيرا»** [4] وهي **«تحبّ دينها ولا تمارسه أبداً»**[5] وهي **«لا تحسن تدبير المنزل على أكمل الوجوه»**[6] وهي

«ساذجة في ممارسة الحبّ»[7] وهي «تقضي العمر في التطريز وفي إدارة شؤون بيتها فتصيب إدارته بقدرما تخطؤها ولكنها تخطؤها بالأحرى»[8].

وهذه الصفات لم يطلقها داركور على المرأة المصرية فهي ليست صفات مسلطة على المرأة المصرية وإنّما هي صفات نعتها بها قاسم أمين بوصفه عالما بأحوالها ومطلعا على خباياها من الداّخل.

ويواصل قاسم أمين ردّه على داركور مبرزاً ما يعيبه هذا الأخير على المصريين الذين لا يبيحون للمرأة حرية الاختلاط إذ الاختلاط من الأمور المحرّمة على الرجل قبل أن تكون محرّمة على المرأة وبذلك فإنّه يؤيّد عدم اختلاط المرأة بالرجل فنجده يقول في هذا السياق :

«كل ما يسمح لنا به مسموح به لهن إلا أن كل ما يمنع علينا ممنوع عليهن في الوقت نفسه من ذلك أنّه يمنع علينا نحن الرجال مخالطة مجتمع النساء. وليس خضوع نسائنا لنفس الخطر إلا أمراً طبيعيا جداً في نظري»[9].

أمّا فيما يخصّ عمل المرأة فإن قاسم أمين يجد له من المبرّرات «المنطقية» ما تجعله يؤيد أن عمل المرأة لا طائل من ورائه ما دامت «المهن التي ستشتغل بها النساء ستصرفهن عن الغرض الذي خلقن من أجله»(10) وحتى مهنة الكتابة أو الاشتغال بالأدب

والسياسة هي من الأمور التي تفقد المرأة حياءها إذ تصبح عارفة بأمور لا يحسن أن تعرفها فيقول :

«وهل تعدّ النساء الكاتبات أو السياسيات وأنا لا أقصد غير النساء اللاتي يتخذن الأدب منهة أو بضاعة) نساء حقا؟ أية صلة توجد بين تلك المخلوقات التي قرأت كل شيء واطلعت على كل شيء فقدت كل حياء وبين كل تلك الملائكة التي تجعل عيوننا تخضل دمعا وقلوبنا تترنح لذة بنظرة أو كلمة أو لمسة يد؟»

لذلك فإن قاسم أمين يقترح أن تتعلم المرأة «تعليما نسبيا» والعبارة له أي أن تتعلم المرأة ما يفيدها في تربية الأبناء وحسن تدبير أمور أسرتها وما يجعلها تتجاوز بعض الصعاب التي يمكن أن تواجهها.

وهذه النظرة نابعة طبعا من رجل له دراية بثقافتين ولغتين وحضارتين مختلفتين كل الاختلاف ولكنه في حقيقة الأمر لا يختلف عن مشائخ الأزهر وكأنه تعلّم اللّغة الفرنسية حتى يكون صدى للفكر السلفي بها... وحتّى مسألة تعدّد الزوجات بالنسبة إليه أمر فيه حكمة وبعد نظر إذ بعدم تعدّد الزوجات يكثر عدد النساء ويتفاقم عدد العزباوات وهذه المشكلة الاجتماعية لا يمكن أن تجد لها حلا إلا إذا أُقرّت مسألة تعدّد الزوجات : يقول قاسم أمين .

«هل يمكن بعد هذا أن يعجب أحد عندما يلاحظ أن لكلّ امرأة زوجا في الشرق، بينما تكتض الدّور بالعوانس في أروبا»[11]

ويواصل قاسم أمين تبرير هذا الموقف في الفصل الثاني (تعدّد الزوجات) لينتقل في الفصل الثالث إلى مسألة أخرى لا تقل أهمية عن هذين المسألتين ويدافع عن ضرورة عدم تطليق المرأة في المحكمة لأن في مسألة العلاقة بين الرجل والمرأة لا يمكن للمحكمة أو أي جهاز قانوني أن يؤلف بين قلبي متنافرين إذا تأكّدت ضرورة الطلاق فهو خير وأجدى إذ يقول : «**... أما أن ترفع قضية في الطّلاق فهذا أمر ما استطعت تصوّره**» وكأنّه يذكر بموقف القرآن الوارد في الآية 19 من سورة النساء : «وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيراً كثيرا.»

كل هذا يجعلنا نتساءل عن مدى استفادة قاسم أمين من الشيخ الإمام محمد عبده المعروف بموقفه المعارض لمسألة تعدّد الزوجات[12]

لنقل إن الشحنة العاطفية المسيطرة على قاسم أمين أثناء قراءة كتاب (داركور) والشروع في الردّ عليه ـ وإن أعلن أنه تخلّص منها ـ هي التي قادته إلى محاولة إيجاد مبرّرات يدافع بها عن مصر والمصريين!!

إن موقف قاسم أمين - في كتاب «المصريون» - لا يختلف عن موقف النخبة العربية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر التي أفاقت على أوجاع التأخر وأدركت الهوّة بين الغرب والشرق فسعت إلى إيجاد مبررات عاطفية دفاعية لمحاولة تفسير الأوضاع تفسيراً براغماتيا.

ولعلّ مأزق النهضة العربية يتلخّص في هذا الأمر، ذلك أن النخبة العربية عندما رامت إصلاح الأوضاع السائدة سياسيا واجتماعيا ما كانت تحبّذ أصابع الاتهام أن تتوجّه إليها لنقدها وتعرية وضعها بقدرما رامت أن يكون الإصلاح نابعا منها وتحديد مواطن الوهن من الأمور التي تخصّها لأن تدخّل الآخر إنّما هو شكل من أشكال الوصاية.

وبذلك فإن النخبة العربية كانت تدافع عن مواقعها أكثر ممّا كانت تدافع عن الواقع لأن البساط سيسحب منها حتماً إذا انخرطت في تحليل نظرة الآخر للأنا.

فاللهجة الدفاعية لقاسم أمين جرّته لإدانة الغرب واختيار أمثلة تجريحية لنعته بها وهو تجريح لا يستمدّ ماهيته ورؤاه من داخل الثقافة المشرقية. ولتوضيح ذلك نأخذ مثالا إجرائيا نرى من خلاله كيفية إدانة قاسم أمين للغرب. يقول قاسم أمين :

«وقد يبدو من آراء الأوروبيين أن تمتع المرء وحده بسعادته إدعاء مرفوض، فالرجل المتزوج امرأة جميلة يوسم

بالسّخف إذا أراد الانفراد بها دون غيره. وإنما عليه أن يسمح لها بالتعاون (معه) وبالمساهمة في إرضاء أصدقائه ومن البديهي أن أصدقاءه سيداعبونها وسيحاولون الظفر بحبّها. وسيدأبون على مغازلتها والزوج لا يتحرّك لذلك بتاتا بل يعاملهم ويعتبر تصرفاتهم اعتباره للأمور التافهة».[13]

فهذا المثال لا يؤيد قاسم أمين بقدر ما يورّطه، ذلك أن الغرب قد بلغ من التحرّر من عقدة الجنس ما لم يبلغه المشرق والمرأة الغربية قد تسلحت بالتعليم والشعور بالمساواة مع الرجل... الشيء الذي يجعل الرجل لا يتعامل معها على أنها أداة لإفراغ شهواته الجنسية والكبت الذي تربى عليه.

ومن هنا ندرك أن قاسم أمين يهاجم الثقافة الغربية انطلاقا من موروثه الثقافي والفكري ولا يبحث عن العلّة الحقيقية لتصرفات المجتمع الغربي بتلك الطريقة

1ـ2ـ تحرير المرأة

إن الناظر في مقدمة كتاب «تحرير المرأة» يدرك دون عناء الحذر المتوخى من طرف قاسم أمين ومأتى هذا الحذر هو وعي المؤلف بخطورة الموضوع المطروح ونوعية متلقي خطابه فعمل منذ البداية على استمالة هذا القارئ وذلك عبر تقزيم جهده وعمله والتأكيد على تواضع ما يهدف إليه وطول الوقت الذي يلزم حتى تتحقّق آماله ومن هنا نفهم مغزى الفقرة الأولى من الكتاب :

«كل مسألة من المسائل التي أجملتها في هذه الأسطر القليلة يصح أن تكون موضوعاً لكتاب على حدة، وقد تعمّدتُ الاختصار فيها حتى ترتبط تلك المسائل ببعضها كأنها حلقات سلسلة واحدة، وغاية ما أريد هو أن أستلفِت الذهن إلى موضوع قلّ عدد المفكرين فيه، لا أن أضع كتابا يوفي الكلام في شأن المرأة ومكانتها من الوجود الإنساني، وقد يوضع مثل هذا الكتاب بعد سنين متى نبتت هذه البذرة الصغيرة ونما نباتها في أذهان أولادنا، وظهرت ثمراتها، وعملوا على اقتطافها، والانتفاع بها»[14]

ونستطيع بكل يسر معرفة هوية القارئ الذي يعنيه قاسم أمين إذا ما تأملنا في قسم التمهيد الذي عرض فيه المؤلف أن «**حالة المرأة في الهيئة الاجتماعية تابعة لحالة الآداب في الأمّة**»، إنّه قارئ متديّن بل فاهم للدّين فهما مغلوطا، ظانا أن العوائد التي تربّى عليها هي جوهر الشريعة الإسلامية.

ومن هنا نعرف حقيقة أمر الفصل الذي تحدث فيه قاسم أمين على حسن «**تربية المرأة**» فقد جاء هذا الفصل طويلا ثقيلا مجتراً لأفكار سبِق إليها من طرف كتّاب آخرين دعوا إلى حسن تربية المرأة وما يلفت النظر في التمهيد وهذا الفصل هو تراجع قاسم أمين عمّا اعتبره في كتابه «**المصريون**» مزية ألا وهو تعدّد الزوجات فنجده في هذا الكتاب يعدّ هذا الصنيع من قبيل امتهان

الرجل للمرأة يقول :

«من احتقار الرجل المرأة أن يملأ بيته بجوار بيض وسود أو بزوجات متعدّدة، يهوى إلى أيهن شاء، مقاداً إلى الشهوة مسوقا بباعث الترف وحبّ استيفاء اللذة، غير مبال بما فرضه عليه الدّين من حسن القصد فيما يعمل، ولا بما أوجبه عليه من العدل فيما يأتي.»[15]

ثم يلمعُ إلى مسألة أخرى كان شديد الاعتراض عليها وهي مشاركة المرأة الرجل في الحياة العامّة فبعد أن اعتبرها في **«المصريون»** رذيلة انقلب على رأيه في «تحرير المرأة» فقال :

«من احتقار المرأة أن يحال بينها وبين الحياة العامّة والعمل في أي شيء يتعلّق بها فليس لها رأي في الأعمال ولا فكر في المشارب ولا ذوق في الفنون ولا قدم في المنافع ولا مقام في الاعتقادات الدينية وليس لها فضيلة وطنية ولا شعور مليّ.»[16]

فهو يدعو إلى تربية جديدة للمرأة غير تلك التي تكرس دونيتها أما الفصل الذي أكّد النقلة النوعية لفكر قاسم أمين في كتاب **«تحرير المرأة»** فهو الذي تحدث فيه عن «حجاب النساء»، ونظراً لشعوره بخطورة الطرح الذي ينشد قسم أمين هذا الفصل إلى قسمين : قسم يهتم برأي الفقه الإسلامي في مسألة الحجاب وقسم يهتم بالجانب الاجتماعي

فالقسم الأوّل دجّج فيه قاسم أمين رأيه بالقرآن الكريم أوّلا ثم بآراء الفقهاء أمثال :

محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن حامد صاحب كتاب «ردّ المحتار على الدر المختار» في فقه المذهب الحنفي[17] والقاضي شرف أبو محمد اسماعيل بن أبي بكر بن عبد الله المعروف بابن المقرى صاحب كتاب «روض الطالب»[18] وأبو محمد فخر الدين عثمان بن علي الزليعي وكتابه «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»[19] وغيرهم كل هذه المراجع وغيرها لا ليطالب بإزالة الحجاب بل ليطالب بإزالة البرقع حتى يتسنى للمرأة كشف وجهها إذ هو يقول :

«ربّما يتوهّم ناظر أنني أرى الآن رفع الحجاب بالمرّة، لكن الحقيقة غير ذلك، فإنني لا أزال أدافع عن الحجاب واعتبره أصلا من أصول الآداب التي يلزم التمسك بها، غير أني أطلب أن يكون منطبقا على ما جاء في الشريعة الإسلامية..»[20]

وبعد أن كان قاسم أمين يستغرب من الدوق داركور في كتابه «المصريون» دعوة هذا الأخير تقييد الطلاق في المحكمة نجده في «تحرير المرأة يقنّن هذه المسألة ويدعو إليها بل يرى أن الخير كل الخير يكمن في الأتي ذكره :

«إن أرادت الحكومة أن تفعل خيراً للأمّة فعليها أن

تضع نظاماً للطلاق على الوجه الآتي :

المادة الأولى

كل زوج يريد أن يطلق زوجته فعليه أن يحضر أمام القاضي الشرعي أو المأذون الذي يقيم في دائرة اختصاصه، ويخبره بالشقاق الذي بينه وبين زوجته.

المادة الثانية

يجب على القاضي أو المأذون أن يرشد الزوج إلى ما ورد في الكتاب والسنة مما يدلّ على أن الطلاق ممقوت عند الله وينصحه ويبيّن له تبعة الأمر الذي سيقدم عليه، ويأمره أن يتروى مدّة أسبوع.

المادة الثالثة

إذا أصرّ الزوج بعض مضي الأسبوع على نية الطلاق فعلى القاضي أو المأذون أن يبعث حكما من أهل الزوج وحكما من أهل الزوجة أو عدلين من الأجانب إن لم يكن لهما أقارب ليصلح بينهما.

المادة الرابعة

إذا لم ينجح الحكمان في الإصلاح بين الزوجين فعليهما أن يقدما تقريراً للقاضي أو المأذون وعند ذلك يأذن القاضي أو المأذون للزوج في الطلاق.

المادة الخامسة

لا يصحّ الطلاق إلا إذا وقع أمام القاضي أو المأذون وبحضور

شاهدين، ولا يقبل إثباته إلا بوثيقة رسمية»[21]

ولا يسعني في هذا المجال إلا أن أذكّر بما قاله الدكتور محمد عمارة في معرض حديثه عن كتاب تحرير المرأة[22] عندما قال :

«... ونحن نعتقد أن خصوم قاسم أمين وكتابه «تحرير المرأة» لو فكروا، أو فكر واحد منهم، في ترجمة كتابه «تحرير المرأة» من الفرنسية إلى العربية ـ وهو الذي صدر قبل (تحرير المرأة) بخمس سنوات كان الذي يردّ على قاسم أمين في (تحرير المرأة) هو قاسم أمين في «المصريون»

هذا الانقلاب الخطير في فكر قاسم أمين في ظرف خمس سنوات يجعلنا أقرب إلى ترجيح ما ذهب إليه الدكتور محمد عمارة من «أن الفصول التي عرضت لرأي الشرع في قضايا الحجاب والزواج والطلاق وتعدّد الزوجات هي للأستاذ الإمام (محمد عبده) وليست لقاسم أمين»[23].

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا السياق هو لماذا لم تثمر الفترة الأولى من حياة قاسم أمين التي تعرّف فيها على الأفغاني وعبده هذه الأفكار التنويرية وأثمرت الفترة اللاحقة هذا التطور الفكري؟ وهنا لا يسعنا سوى تقسيم الإجابة إلى أمرين، الأوّل :

أن فترة الاحتكاك الأولى ولّدت وعيا لدى قاسم أمين يتصل بإشكالية النهضة عموما وتفكيراً في القضايا الوطنية الكبرى

كقضية الهوية ومحاولة تحديد علاقة الأنا بالآخر...إلخ. دعّمت الحس الوطني والشعور القومي لدى قاسم أمين فأنتجت مثقفا مدافعا عن الهوية محاولاً الذود عن الذات فكان كتاب «المصريون» الذي أثبت أمين من خلاله أن استلهامه الثقافة الغربية لم يجعله يقترب في ذاته ومثلما واجه الأفغاني الفيلسوف الفرنسي رينان فقد واجه أمين داركور

الأمر الثاني هو اقترابه من صالون الأميرة نازلي فاضل وانبهاره بهذه المرأة التي يجتمع حولها أعيان الفكر والسياسة فتمكنت هذه الأخيرة من إعادة تشكيل خطاب قاسم أمين حيث أقنعته أن المرأة إذا ما توفرت لديها الأسباب قادرة على تحطيم التصوّرات السائدة والأفكار المسبقة.

1ـ3ـ المرأة الجديدة [24]

بعد الحملة التي واجهها قاسم أمين إثر صدور «تحرير المرأة» اختار أن يجيب خصومه ومعارضي آرائه بكتاب طغت عليه النبرة الحجاجيه واللغة الدفاعية المتشنجة إذ نطالع في مقدمة الكتاب قوله :

«إذا كان هذا هو اعتقادنا فهل يصحّ أن يصدّنا عن المثابرة في السعي إلى تحقيق آمالنا أن الجمهور من العامّة لم يلتفت إليه، أو أن بعض الكتّاب أظهروا السخط عليه، ما بين منتقد لم يتفق رأيه مع رأينا، وساخر يقضي عمره في السفاسف ومغتر

ينكر علينا حسن نيّتنا؟

نحن لا نكتب طمعاً في أن ننال تصفيق الجهّال وعامّة النّاس الذين إذا سمعوا كلام الله وهو الفصيح لفظه الجليّ معناه لا يفهمونه إلا إذا جاء محرّفا وضعه منصرفاً عن قصده برأي شيخ هو أجهل النّاس بدينه أو لا يحبّون الوطن إلا إذا تمثل لأعينهم في صورة قبيحة وأخلاق رثّة وعادات سخيفة! وإنّما نكتب لأهل العلم، وعلى الخصوص للناشئة الحديثة التي هي مستودع أمانينا في المستقبل، فهي التي بما أكتسبته من التربية العلمية الصحيحة يمكنها أن تحلّ مسألة المرأة المكان الذي تستحقّه من العناية والبحث»[25]

ومن هذا الإلماع نستخلص بعض النتائج : أولها حدّة النبرة التي أفصح عنها قاسم أمين في هذا لكتاب وهي ناتجة عن حجم الردود السلبية التي واجهته

ثانيها أن قاسم أمين أصبح أكثر حذراً من الأوّل إذ نفهم من عبارته «إذا سمعوا كلام الله وهو الفصيح لفظه الجليّ معناه..» أنه يريد أن يؤكّد إيمانه بالله وأن آراءه نابعة من قراءته الاجتهادية لنصّ الشارع وثالثها أنه أدرك أن الطرح الذي جاء به لا يمكن أن يُفهم في زمانه وإنّما يجب أن تتهيأ له العقول والأفكار حتى يتم هضمه. وهو ماذعاه في هذا الكتاب أن يتجرّر من عقدة «خوف المواجهة» فيدعو صراحة إلى تمزيق الحجاب إذ يقول :

«فأول عمل يعدّ خطوة في سبيل حرية المرأة هو تمزيق الحجاب ومحو آثاره»[26]

ثم يضيف قوله :

«أما الحجاب فضرره أنه يحرم المرأة من حريتها الفطرية، ويمنعها من استكمال تربيتها، ويعوقها عن كسب معاشها عند الضرورة، ويحرم الزوجين من لذّة الحياة العقلية والأدبية ولا يأتي معه وجود أمهات قادرات على تربية أولادهن وبه تكون الأمّة كإنسان أصيب بالشلل في أحد شقيه»

ومن قال بهذه الآراء هو نفسه الذي قال في «تحرير المرأة»

«ربّما يتوهم ناظر أنني أرى الآن رفع الحجاب بالمرّة، لكن الحقيقة غير ذلك فإنني لا أزال أدافع عن الحجاب وأعتبره أصلا من أصول الآداب التي يلزم التمسك بها..»[27]

فمن مزايا الحملة التي قامت ضدّ قاسم أمين أنها حررّت فكره تماماً وساعدتنا على رصد هذا التطورّ الخارق لكي لا نقول هذا الانقلاب الفكري الهام فيما يتعلّق بحجاب المرأة

ولعل من مزايا الجدل الذي قام جول كتاب «تحرير المرأة» أن قاسم أمين قد غيّر منهج الكتابة فابتعد عن أمرين تميزّ بهما كتابه «تحرير المرأة» وهما :

ـ التنظير والخوف

أما التنظير فقد لاح من خلال الفقرات التقريرية والتسليم ببعض القضايا فأجمل القول فيها والحال أنها تحتاج إلى توضيح وتدقيق ـ خصوصا إذا نزلنا الكتاب في دائرة الفكر السائد في عصره التراجع فيها في الوقت نفسه كالمثال الذي سقناه منذ حين حول الحجاب في «المرأة الجديدة» ضمّن قاسم أمين عديد الأرقام والاحصائيات لكي يدعم أفكاره فنقرأ مثلا في الصفحة 65 فقرة يريد أن يثبت ففيها جدوى عمل المرأة حيث قال :

«... هذا القسم من النساء هو قليل عندنا اليوم بالنسبة للبلاد الغربية، فإننا لو أخذنا آخر إحصائية في فرنسا لوجدنا أنه يوجد 3622170 من النساء غير متزوجات و2060778 أرامل و924286 متزوجات وليس لهن أولاد أي يوجد في فرنسا زيادة عن خمسة ملايين من النساء صالحات للعمل مضطرات إليه بدون أن يكون في أعمالهن ضررٌ يلحق بعائلاتهن...»

يورد قاسم أمين هذه الفقرة دون ذكر لمصدر هذه الإحصائيات ولكنه نجح في إيهام القارئ بصحّة آرائه لأن طبيعة الكتاب حجاجية، وهذا من شأنه أن يحصّن أفكاره ويدعّم موقفه ويجعل كتابه أقرب إلى العلمية منه إلى الأفكار الناتجة عن مجرد أفكار خاطرة قد أملتها بعض الظروف والملابسات، وهو ما ينم عن

ومن هنا نلمس أهمية هذا الكتاب في مسار التطوّر الفكري لدى قاسم أمين الذي بدأ انفعاليا ثم مرّ إلى طور التصحيح فإلى طور الاقتناع البرهاني وليس لدينا شك في أن الطّاهر الحدّاد قد بدأ من حيث انتهى قاسم أمين إذ وجد أرضية جاهزة تمكن من الوقوف عليها إلى تعميق النظر في مسألة المرأة.

خاتمة

وفي خاتمة هذا الفصل الذي استعرضنا فيه موقف قاسم أمين من المرأة في كتبه «المصريون» و«تحرير المرأة» و«المرأة الجديدة» لا يسعنا إلا أن نؤكّد على التطوّر الذي عرفه الفكر النهضوي عندما انتقل من طور الدفاع عن الذات إلى طور نقد الذات والوقوف عاريا أمام مرآة لا محدّبة ولا مقعّرة وإنّما هي مرآة مستوية تعكس العورة كما هي ونستحضر مرة أخرى ما قاله جورج طرابيشي عن هذا الانقلاب في فكر قاسم أمين :

«إن انتقال قاسم أمين من طور المنافحة إلى طور النقد، وتلك هي ولادته الحقيقية ككاتب نهضوي، يقدم لنا مثالا نادرا وأخاذا على انقلاب في استراتيجية الكتابة من الموقف المرضي الى الموقف الصحّي»[24]

هوامش الفصل الثاني

1 ـ المصريون : الأعمال الكاملة لقاسم أمين : تحقيق محمد عمارة وهو في الأصل كتاب باللغة الفرنسية نشر معربا في الأعمال الكاملة وأعادت بيت الحكمة تعريبه ونشره.

2 ـ 3 ـ 4 ـ 5ـ 6 ـ 7 ـ 8 ـ 9 ـ 10 ـ 11 : المرجع نفسه

12 ـ الأعمال الكاملة للشيخ الامام محمد عبده تحقيق محمد عمارة

13 ـ المصريون

14 ـ تحرير المرأة لقاسم أمين

15 ـ المرجع نفسه

16 ـ المرجع نفسه

17 ـ الأعمال الكاملة لقاسم أمين ص344

18 ـ المرجع نفسه ص 363

19 ـ المرجع نفسه

20 ـ الأعمال الكاملة لقاسم أمين ص 403

21 ـ المرجع نفسه ص 400

22 ـ المرجع نفسه ص 400

23 ـ المرجع نفسه من ص 117 الى ص 132

24 ـ اعتمدنا النسخة الصادرة عن الدار العربية للكتاب تونس، 1991

25 ـ المرجع السابق ص.ص : 12 ـ 13

26 ـ المرجع نفسه ص 38

27 ـ تحرير المرأة

الفصل الثاني

فكر الطّاهر الحدّاد

مقدمـــة

قسمنا هذا الفصل إلى قسمين أساسيين : الأوّل عرضنا فيه الظروف والملابسات الاجتماعية والسياسية التي شكّلت فكرة الطاهر الحدّاد، لأننا لا نرى أن فكره يمكن أن يتجزأ وإنّما هناك خيط رابط بين كل مؤلفاته.. ومثلما ألمعنا في مقدمة هذا الكتاب فإن مسألة المرأة ليست جوهر فكر الحدّاد وإنّما هي محطة من محطات فكره كان لا بدّ أن يتوقف عندها قصد قول كلمة الفصل فيها ليمرّ إلى غيرها، غير أن الرجعية الفكرية عطلت مشروعه الإصلاحي وطغى الجدل حول هذه المسألة حتى أصبح البعض لا يعرف ولا يذكر للحدّاد غير هذا الجانب

القسم الثاني : خصّصناه لعرض «نظرية» الحداد في تحرير المرأة وحاولنا إبراز أهم أطروحاته في هذه المسألة، لأنها هي الأخرى معلومة بالسماع أو بالشهرة وأكاد أجزم أن العديد من الذين وجهوا سهامهم ضدّ الحدّاد لم يكلفوا أنفسهم عناء قراءة كتابه، علما وأن جملة من الإساءات مازالت تلحق الحدّاد حتى اليوم وآخرها كتاب الشيخ محمود شمّام الصادر سنة 2005 وقد كتبتُ مقالات للردّ عليه نشرت تباعا في مجلّة الملاحظ

القسم الأول :
قراءة في المنجز الفكري والإبداعي للطاهر الحدّاد

قد يكون من العسير على الباحث الذي يروم دراسة فكر الطّاهر الحدّاد أن يقف على خصوصيات هذا الفكر وأهمّ مميّزاته ما لم يدرس الظروف المشكّلة لهذا الفكر والعوامل التي ساهمت في تحريكه وتوجيهه على النحو الذي هو عليه.

فكما هو معلوم فإنّ الطّاهر الحدّاد قد انخرط في صفوف الحزب الدستوري فور تخرّجه من الجامع الأعظم وتحصلّه على شهادة التطويع (1920)[1] وإنّه لمن الحيف أن نقول إن الطّاهر الحدّاد قد انخرط في صفوف هذا الحزب فحسب بل إنّه كان من أبرز مؤسّسيه وكلّف بالدعاية غداة تشكيل هيئته الأولى[2]

ومنذ انخراطه في صفوف هذا الحزب عمل الحدّاد على التعريف به وببرامجه وتصوّراته وحثّ الناس على الانخراط فيه

ومدّ يد المساعدة له وقد عبرّ عن ذلك بقوله :

«ظهرت في هذه الأيام حركة تونسية مباركة نالت من المتانة بقدر انتشارها، قام على رأسها رجال عاملون فنالهم طبعا ما ينال روّاد الحرية لشعوبهم في كلّ قطر، ولكنهم مبتهجون بما نالهم موقنون بما يعترضهم من العقبات ولكنهم يؤمّلون في المستقبل خيراً غير غافلين عن مبدإ (لافوز بدون عمل). هم دائما يعملون مواهبهم العقلية يستخدمونها، وأموال من كان منهم ذا مال يبذلها، وأوقاتهم بين السفّر والإياب لخدمة مشروعهم العظيم ليس بينهم شاك في سيره، ولا قانط من رحمة ربّه ولا آيس من الوصول إلى الغاية ولو بعد حين، تلك وجلال الحقّ فضيلة يجب أن تنتشر بيننا بسعي العارفين منا إذا كنا نريد الفوز في كلّ ما نطلب»(3)

وقد تواصلت هذه الإرادة والغيرة على الحزب الذي ساهم الطّاهر الحدّاد في تأسيسه عاملا ما في وسعه على تنشيط شُعبه والكتابة عنه في مختلف الصحف الصّادرة في عصره، وليس لنا من دالّة على ذلك أفضل من مقالاته المنشورة في جرائد «إفريقيا» و«الصوّاب» و«الأمّة» وغيرها.

غير أن هذا الحماس بدأ يدبّ فيه الفتور لما طرأ على هياكل الحزب من تقاعس وفتور توضّحت معالمه إثر الهجرة الاضطرارية لمؤسسه الشيخ عبد العزيز الثعالبي إلى الشرق قصد التعريف بالقضية التونسية سنة 1923.

ولم يجد الحدّاد بدّاً من الانسلاخ من هذا الحزب والتعبير عن رفضه القاطع لممارسته في رسالة أرسلها إلى الشيخ الثعالبي معتذرا عن مواصلة النشاط في حزب لا يقدم جديداً يذكر أو منفعة تجعل الجماهير تلتف حوله إذ قال مخاطبا الشيخ الثعالبي : «... شيء واحد أقوله لكم : قلت لي يوم التوديع : «لازم النادي[4] **فأنا أعولّ عليك» فلم أفهم أكنت تريد بذلك الجري على العادة أم الذّهاب إليه على أساس العمل المنتظم لا حياء الحركة من جديد داخل المملكة؟ أنا ذاهب اليوم إلى النادي أكثر مما كنت لا اتباعا لتوصيتك فحسب بل ورجاء في اعتباري عضوا مساعداً للجنة التنفيذية رأيا وعملا فقط، أما إذا بقيت زائرا كالعادة فتلك مضيعة لا أرضى لنفسي ولا لقومي استمرارها**

أنا كما تعرف ضعيف الأمل في الباقين ولم أر إلى الآن مايذهب بهذا الضّعف، فالحالة لم تتغيّر عن يوم سفرك إلا باجتماع يوم الثلاثاء الذي لم يحضره من اللجنة التنفيذية إلا الملازمان للنادي والسيد الشاذلي...»[5]

والذي زاد في نفور الطّاهر الحدّاد من الحزب الدستوري هو موقف الحزب من حركة محمد علي الحامّي إذ رفض الحزب تمويل هذه الحركة بحجّة أنّه يريد معرفة التوجّه الفكري لمحمد علي الحامّي، فكان ذلك الموقف هو القطرة التي أفاضت الكأس[6]

فقد آمن الحدّاد بحركة محمد علي وعمل معه على تأسيس

جامعة عموم العملة سنة 1924 بعد أن عدّل من أفكار محمد علي الذي جاء تونس «**بأفكار لا تتّسع لها البلاد**»[7] والطريف في الأمر أنّ الحدّاد كلّف بالمهمّة نفسها التي كلّف بها في الحزب وهي الدعاية للجامعة والتحريض على الانضمام إلى صفوفها والدفاع عن مبادئها وذلك لما كان يتمتّع به الحدّاد من قدرة على الاقناع والحجاج وحسن تصوير للحالة الاجتماعية التي كان يرزح تحتها الشعب التونسي.

وقد حاول البعض إلصاق تهمة الشيوعية بالجامعة ومؤسسها (محمد علي) غير أن المتأمل في كتاب «العمّال التونسيون وظهور الحركة النقابية» الصّادر في طبعته الأولى عن مطبعة العرب سنة 1927 يلاحظ عكس هذا الإدعاء ويقف على نتيجة مغايرة لهذه التهمة ذلك أن محمد علي والحدّاد قد عملا على تأسيس جامعة عموم عملة تونسية ورفضا أن ينخرط العامل التونسي في جامعة عموم العملة الفرنسية وهذا دليل على وطنية محمد علي والطاهر الحدّاد، إذ لا يهمّ من كان شيوعيا قومية الجامعة إذ من أهم مقومات الفكر الشيوعي هو نبذ التفرقة بين الجنس والعرق والدّين وقد عبّر الحدّاد في كتاب «العمّال...» عن هذه الفكرة بقوله :

«على أن الشيوعية إذا أخفقت في محاولة الدّمج، لجأت إلى سلوك خطّة التعاون، وحاولت أن توحّد الغاية والسلوك

بواسطة وجود تحمّس وغليان في تلك الظروف إثر الاعتصابات[8]، فلم تنجح في ذلك إذ لم تقبل الفكرة الثورية التي يحاول الشيوعيون في فرنسا بثّ روحها في المستعمرات طبق برنامجهم، فإن الفكرة التي رسخت في الأذهان وضعها أساساً لجامعة العمّال هي فكرة الإصلاح وعليها تمّ البناء»[9]

ومن هنا نفهم أن انسلاخ الحدّاد من الحزب لم يكن نتيجة تغيّر طارئ في أفكاره واتجاهه الذي نهجه منذ البداية بقدر ما كان ترسيخا له، إذ لم يساهم في تأسيس النقابة ولم يدافع عن أفكار باعثها (محمد علي) إلا بدافع الغيرة على وطنه وحبّه المفرط له.

وقد وقف الحدّاد في خاتمة كتاب «العمّال...» على نتيجة فشل حركة محمد علي التي عزاها إلى عدم تحضّر فئة العمّال وإلى عدم تقبّل ما جاء به محمد علي، ولو عمل محمد علي على تثقيف العمّال وتوعيتهم قبل أن يطرح عليهم فكرة التوحّد لتشكيل النقابات لضمن لعمله النجاح وقد عبّر عن ذلك بقوله :

«من رأيي أن تسبق الحركات الاجتماعية وبالأخصّ الاقتصادية منها دعاية عامّة تشرح حقيقتها وأصول أعمالها وواجب عموم الشعب فيها... حتى يستعدّ بنفسه لتأييد المشاريع»[10]

وفي كتاب «العمّال...» نهتدي إلى الفكرة الأساسية التي قامت عليها رؤية الحدّاد لتحقيق الأفكار التي عاش يناضل من أجلها

ويمكن أن نلخّص هذه الفكرة بأن الحدّاد كان يعتبر أن الإصلاح لا يقوم بغير الصلاح، إنّه صلاح المجتمع الذي هو أساس النهضة والرقي، فما دام المجتمع لم يتخلّص من الأميّة والجهل والفقر وروح الخنوع التي تسكنه فلن تقوم له قائمة.

لذلك نجد الحدّاد في شعره يسعى لاستنهاض الهمم صارخا في شعبه :

(البسيط)

يا أيّها الشعبُ قم للمجد مقتحما

حربا الحياة فلا عزّ بلا نصب[11]

هذا زمان يموت الجاهلــون به

والخانعــون بلا حدّ لمغتصبِ

إن لم نكن في أرضـــنا فلمــنْ

هــذي البلادُ إذاً؟ شـــرّ منقلبِ

وهذا الوعي قاد الحدّاد إلى فئة أخرى لا تقلّ أهميّة عن فئة العمّال وهي فئة النساء.

وقد ألمع الحدّاد إلى هذه الإشكالية منذ سنة 1927 وتحديداً في كتابه «العمّال..» قبل أن يتناولها في كتاب «امرأتنا في الشريعة والمجتمع»[12]

إذ يقول في «العمال..» :

كم! وكم يلزمنا من المجلّدات والتفكير العميق إذا أردنا أن نتحدّث عن البيوت، والحياة الزوجية، وحظّ الأزواج اليوم من زواجهم، وأسباب التشويش العائلي، وكثرة الطّلاق وسهولة وقوعه فذلك ما يستدعي الجهود العظيمة، والأفكار العميقة في الحياة»[13] .

وبهذا ندرك أنّ الحدّاد يتطلّع إلى إصلاح المجتمع إصلاحاً جذريا وأن الغاية القصوى التي يرمي إليها الحدّاد هي النهضة التي لا تتحقق إلا بتوجيه النظر إلى مختلف العلل المانعة لتقدّم المجتمع والرقيّ به، فنصل بذلك إلى نتيجة أولى مفادها أن تناول الحدّاد لقضية المرأة لا تتنزّل في دائرة الدعوة لتحرير المرأة فقط بقدرما تندرج ضمن مفهوم أوسع يتّصل بغاية الاصلاح الإجتماعي

وهنا تأتي إشكالية تغيير الواقع وتهديم الكائن بحثا عن الممكن المنشود، إن وعي الراهن أمر فيه مجازفة تتعدّد فروعها إلى أخطار متشعبة وأولها صعوبة الإقناع بما قرّ عليه الرأي وكان حصيلة البحث والتفكير وهذه الفكرة عبّرت عنها الأستاذة زينب الشارني عندما قالت :

«Al Haddad appela au remaniement de la chariaa sous l'impact des mutations socio-économiques, il veut en faire une idéologie évolutive» l'islam, dit-il dans ses «pensées» «est une révolution contre l'ancien» pour cela, il insista sur la nécessite de poursuivre le travail de l'ijtihad afin d'alimenter le procès juridico-discursif Idéologique pour l'adapter au cours des faits, pour le moderniser, bref pour engager une révolte contre l'ancien»(14)

«لقد دعا الطّاهر الحدّاد الى تعديل الشريعة تحت وقع التحولات الاجتماعية والسياسية، وهو بذلك يريد أن يجعل منها ايديولوجيا تطورية إذ يقول في«خواطره» «الإسلام ثورة ضدّ القديم» من أجل ذلك ألحّ على ضرورة مواصلة عمل الاجتهاد لتغذية الدعوة التشريعية الاستدلالية اللاهوتية بغية تكييفها مع مجرى الوقائع وتعصيرها وباختصار بغية القيام بثورة ضدّ القديم[15]

وبهذا فقد كان النص / كتاب «إمرأتنا في الشريعة والمجتمع» يوهم بأنّه تفكير في المجتمع وقضاياه، ومسألة المرأة مدخل لبلوغ غاية قصوى قد سبقها من قبل كتاب «العمّال» أي إن قضية المرأة تطفو على السطح والحال أن العمق يخوي المغامرة.

إنها مغامرة دنْيَنة الدّين... الراجّه للعقول الراكدة التي كفّت عن الاجتهاد واعتبرت أن أحكام الدين ثابتة لا تقبل التطوّر. وليس

للخلف إلا السير على هدى السلف وإن تغيرت الظروف وتبدلت الأحوال.. ومن هنا ندرك أن من تصدّى للحدّاد لم يكن على وعي تامّ بالطرح الذي جاء به في كتابه ولكنه أحسّ بخطورة الطرح وإن لم يكن قادراً على تمثله تمثلا واعيا عميقا[16]

لقد كان الهاجس الإصلاحي للحدّاد عميقا ومن هنا نفهم السبب الداعي لأن يؤلّف الحدّاد كتابه الثالث «التعليم الإسلامي وحركة الإصلاح في جامع الزيتونة»[17] وذلك للدور الخطير الذي كانت تؤدّيه المؤسّسة الزيتونية عصرئذ نظرا :

1 ـ لأنّها أكبر مؤسسة علمية ينضوي تحتها عدد كبير من المتعلّمين الذين سيمسكون بدواليب الدولة وأجهزتها إثر تخرجهم.

2 ـ لأن هذه المؤسسة تتمتّع بصيتٍ ذائع بين الدول الإسلامية وأمر إصلاحها خطوة نحو إصلاح هذا العالم الذي ترتبط به تونس.

3 ـ لأن الشريحة الفاعلة في عهد الحدّاد كانت شريحة الزيتونيين الذين يسبّبون القلق الحقيقي للمستعمر.

لذلك لا نستغرب من الحدّاد أن يعتبر مسألة إصلاح التعليم الزيتوني مسألة حياة أو موت إذ يقول :

«هذه المسألة يجب أن يعتبرها التونسيون مسألة موت أو حياة إذا أدركنا أن هذا المعهد هو اليوم المعهد الوحيد الذي يمكننا أن نحمي به جوهرنا من الاندثار

بإحياء لغتنا وآدابنا الصحيحة مع درس علوم حياتنا فيه بلساننا»[18]

فالخيط الرابط بين مؤلفات الحدّاد هو الإصلاح الاجتماعي وحتى إذا نظرنا إلى بقية مؤلفات الحدّاد - أي الخواطر والشعر - فإنّ ما عبرّ عنه الحدّاد في مقالاته وكتبه المذكورة آنفا أعاد التعبير عنه إمّا بنظم الشعر أو عبر التكثيف ومحاولة صياغة قوالب حكمية في الخواطر

بقي أن نتساءل عن شرعية إطلاق صفة المصلح الاجتماعي على الطاهر الحداد أو بمعنى آخر كيف نعتبر الحدّاد مصلحا اجتماعيا ونعتبر خير الدين التونسي مثلا مصلحا سياسيا؟

وللاجابةعن هذا السؤال يلزمنا التذكير بخطاب النخبة الإصلاحية التي عملت على إصلاح أوضاع البلاد التونسية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، هذه النخبة التي مثلها خير الدين التونسي (1822 - 1889) ومحمد بيرم الخامس (1840 - 1889) وأحمد ابن أبي الضياف(1800 - 1874)

فهذه النخبة دعت إلى الإصلاح السياسي معتبرة أن تمدّن الأمّة التونسية وتحسّن أوضاعها مرتبط بإرادة الحاكم إذ تفتّح وعي هذه النخبة على الأوضاع الأوروباوية وأدركوا تقدّم المجتمعات الغربية وفهموا أنّ السرّ في تقدّم تلك الأمم هو ما تحظى به من ديمقراطية وعدل ومساواة بين جميع أفراد الأمّة الواحدة وخير من

عبرّ عن هذه الفكرة هو خير الدين التونسي عندما أوضح المقصد من تأليف كتابه «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك» (1868)

فقال : «... لمّا كان السبب الحامل على الشيء متقدّماً عليه طبعا ناسب أن نُقدّمه وضعا ولم نكتف بالإيماء في الخطبة إلى إيضاحه هنا ونبني عليه ما أردنا إيراده في المقدمة فنقول : إن الباعث الأصلي على ذلك أمران آيلان إلى مقصد واحد، أحدهما : إغراء ذوي الغيرة والحزم من رجال السياسة والعلم بالتماس ما يمكنهم من الوسائل الموصلة إلى حسن حال الأمّة الإسلامية (...) وأساس جميع ذلك حسن الإمارة المتولد من الأمن المتولد منه الأمل المتولد منه إتقان العمل المشاهد في الممالك الأروباوية»[19]

فواضح أن خير الدين يتجه في خطابه إلى النخبة الماسكة بأحوال المجتمع وبذلك فهو يرى أن صلاح المجتمع لن يكون ما لم تصل أحوال النخبة وعلى العكس نجد الطّاهر الحدّاد يوجّه خطابه إلى عامّة النّاس راجيا إصلاح أحوال المجتمع التي لا تنبع إلاّ من المجتمع نفسه متى عقل أسباب تقدّمه ونهضته.

فنخبة المنتصف الثاني من القرن التاسع عشر لها مبرّرات لعدم توجيه خطابها إلى الرعية وذلك للأسباب التالية :

1 ـ لأن ظرف دعوتها إلى الإصلاح لم يكن هناك جسما غريبا يحكم البلاد التونسية بل كانت السلطة بيد البايات الذين يصرّفون

أمور البلاد على أهوائهم وبحسب ما تقتضيه نزواتهم وميولاتهم الشخصية.

2 ـ لأن سبب تردّي الأوضاع كان بسبب إنفراد الحكّام بالرأي وعدم ترك الفرصة للشورى والأخذ بالرأي المخالف

3 ـ لأن هذه النخبة أدركت أن سبب تقدّم البلدان الأروباوية كما أسلفنا القول ـ منوط بيد حكّامها فلا مناص لتقدّم تونس ولحاقها بركب الحضارة إلا بالنسج على منوال تلك الأمم.

كل هذه الأسباب وغيرها وسمت فكر هذه النخبة بالإصلاح السياسي. في الثلث الأول من القرن العشرين تغيرت المعطيات تماماً فالباي أصبح وجوده صوريا والسلطة الحقيقية بيد المستعمر الذي كان في عهد خير الدين على أهبة احتلال البلاد بينما أصبح في عهد الحداّد جاثما على صدر التونسيين فاعلا بالبلاد والعباد ما طاب له فمن العبث الاتجاه الإصلاح السلطة السياسية.

كان الحداّد وجيل الثلاثينات على وعي تامّ بهذا التحول الذي جدّ في المجتمع فاتجهوا إلى إصلاحه وترشيد فئاته لغاية إتمام رسالة المصلحين الأوائل وبذلك تتكامل رسالة الإصلاح في تونس وإن تغيّر إتجاه النظر إلى طريقته فبعد أن كان الإصلاح من فوق أصبح الإصلاح من أسفل.

خاتمة

وبذلك نصل إلى نتيجة مفادها أنه لا يمكننا أن نفهم طرح الحدّاد المتصل بقضية المرأة أساسا ـ وهو يعنينا ففي هذا الكتاب ـ إذا فصلناها عن بقية أعماله، فهي قضية تدخل في إطار الفكر الإصلاحي النهضوي الذي يروم دفع المجتمع إلى النهوض وإعادة تعديل عقاربَ الساعة على وقع التحولات الاجتماعية السائدة في الشرق والغرب على حدّ السواء.

والمتأمّل في أعمال الحدّاد يجد لديه هذا الهاجس المتجسم في إصلاح وضع العمّال وتطوير وضعية المرأة والنهوض بالمؤسسة الزيتونية وذلك لتصورّه أن المجتمع الذي لا يمتلك أسباب تقدّمه ونهضته لا يمكن أن يأتي من يقوده إلى التقدم والرقي وبذلك فإنه يضرب فكرة الاستعمار الذي استوطن في بلده باسم الحماية وماشاكل من هذه المصطلحات الوهمية

هوامش الفصل الثاني

ـ القسم الأول ـ

1 ـ هي شهادة يتوّج بها الطالب دراسته في جامع الزيتونة وتخوّل له التدريس في الجامع المذكور أو العمل في خطّة عدل إشهاد (مأذون)

2 ـ راجع تونس الشهيدة لعبد العزيز الثعالبي

3 ـ الطاهر الحدّاد : «إلى النهضة إلى النهضة» جريدة الصواب 4 ـ 11 ـ 1921

4 ـ راجع كتاب أحمد بن ميلاد ومحمد مسعود إدريس بعنوان الشيخ عبد العزيز الثعالبي والحركة الوطنية 1892 ـ 1940 ط : بيت الحكمة ـ وزارة الثقافة، قرطاج 1991 ج1 ص 299 ـ 301

5 ـ المرجع نفسه

6 ـ راجع حياة كفاح لأحمد توفيق المدني

7 ـ راجع : «العمال التونسيون وظهور الحركة النقابية» ط 1 مطبعة العرب 1927 ص. ص 22 ـ 23

8 ـ المرجع نفسه ص ص 121 ـ 122

9 ـ المرجع نفسه ص ص 190 ـ 191

10 ـ المرجع نفسه

11 ـ قصيدة أيها الشعب للطاهر الحدّاد نشرت في كتاب الأدب التونسي في القرن الرابع عشر 1346هـ/1926م ص ص 120 ـ 121

12 ـ امرأتنا في الشريعة والمجتمع، المطبعة الفنية، تونس 1930

13 ـ راجع «العمال...» ص 28 ـ 29

14 ـ راجع هذه القولة في كتابنا «الحداد وفكر الاختلاف» الصادر في تونس 1999

15 ـ المرجع نفسه

16 ـ المرجع نفسه

17 ـ أعيد طبع هذا الكتاب ضمن الأعمال الكاملة للطاهر الحدّاد سنة 1999

18 ـ المرجع نفسه

19 ـ راجع مقدمة خير الدين التونسي تحقيق وتقديم المنصف الشنوفي ونشر الدار التونسية للنشر.



القسم الثاني
أطروحات الحدّاد في «امرأتنا في الشريعة والمجتمع»

ينقسم كتاب : «امرأتنا في الشريعة والمجتمع» إلى قسمين رئيسيين : قسم تشريعي وقسم إجتماعي، وأغلب فصول هذا الكتاب صدرت منجّمة في الصحف التونسية بدءاً من سنة 1928 ولم تلق اهتماما أو معارضة أو تكون على الأقل سببا في جدال فكري بين كتّاب مختلفين وهو ما يؤكد أن الحملة التي قامت لمواجهة الحدّاد اثر صدور كتابه كانت لها دوافع أخرى سبق وأن فصلنا فيها القول :

القسم التشريعي :

تطرق الطاهر الحدّاد في هذا القسم إلى عدّة مسائل تتصل بالمرأة مقارنا بين وضعها في الجاهلية ثم في الإسلام ثم في ثلاثينات القرن العشرين، حيث لاحظ أن الاسلام قد حقق العديد من المكاسب للمرأة غير أن المسلمين قد توقفوا عن تحقيق تلك

المكاسب أو اكتفوا بها والحال أنه يجب مواصلتها وفي هذا الصدد يقول الحدّاد:

«لقد حكم الإسلام في آيات القرآن بتمييز الرجل عن المرأة في مواضع صريحة، وليس هذا بمانع أن يقبل بمبدإ المساواة الاجتماعية بينهما عند توفر أسبابها بتطوّر الزمن مادام يرمي في جوهره إلى العدالة التامة وبالحق الأعلى وهو الدين الذي يدين بسنة التدريج في تشريع أحكامه حسب الطوّق. وليس هناك ما ينص أو يدلّ على أن ما وصل إليه التدريج في حياة النبي هو المأمول الذي ليس بعده نهاية ما دام التدريج مرتبطا بما للمسائل المتدرج فيها من صعوبة يمكن رفعها عن قرب أو وُعورة تستدعي تطوّر الأخلاق والاستعدادات بتطوّر الزمن»[1]

ومن هذا المنطلق دعا الحدّاد إلى امكانية التسوية في الميراث بين المرأة والرجل وضرورة إباحة حق الاختيار في الزواج للمرأة وندّد بتعدّد الزوجات مذكرا بالمضار التي تلحق المرأة والمجتمع وبضرورة تقييد الطلاق بالمحاكم وإتاحة حق الطلاق للمرأة ونادى بالتعويض المالي في الطلاق وكل هذه المسائل استعرضها الحدّاد انطلاقا من الواقع الذي تعيشه المرأة مستنجدا بأمثلة محسوسة وحيّة تثبت تبدّل الواقع وتغيره ولذا كان يعرض لكل مسألة من المسائل فيبسط فيها الحديث ويدلّل على رأيه ليصل إلى تقرير نتيجة كان قد أعلن عن رأيه فيها منذ البداية ففي

باب «تعدّد الزوجات» نجده يفتتحه شاهراً رأيه منذ البداية بقوله :

«ليس لي أن أقول بتعدّد الزوجات في الإسلام لأنني لم أر للإسلام أثرا فيه...»[2]

ثم يختم رأيه بعد أن استعرض ما يؤكد ما ذهب إليه ليختم رأيه بالقول :

«هذا مثال حي من أمثلة لا تحصى قد ملأت حياتنا بالنكد والفواجع، ورغما من ذلك فما زال أكثرنا يتمسك بأن تعدّد الزوجات من أول ما تحمي الشريعة بقاءه، فيا للتعاسة والجهل!!»[3]

لقد بنى الطاهر الحدّاد كتابه بطريقة حجاجية تسعى إلى إقناع الآخر وبوعي حادّ بأن هذا الآخر الذي ترسبت في ذهنه معطيات وأفكار لا يمكن تبديلها إلا بقوة المنطق.

وعندما نقرأ آخر ما ختم به الحدّاد هذا القسم ندرك أن الغاية التي يرمي إليها هي غاية إصلاحية تسعى إلى إعادة النظر في طريقة معاملة المرأة وتدعو إلى حسن تربيتها وضرورة تأهيلها لأنها المدرسة التي ستتخرّج منها الأجيال، فهو يستعمل عبارة «التأهيل» وهو ما يؤكد وعيه بخطورة خطابه وأن تطبيقه لن يكون إثر صدور كتابه بل بعد سنوات تكون المرأة فيها قد تأهلت يقول :

«... فلنتصور بعد هذا .... بدل أن يسعى المسلمون لتأهيل المرأة من الوجهة الاجتماعية حتى تستثمر بحق ما يعطيها الاسلام

من حقوق فإن الاصلاح الذي عولجت به صورتها في أعمال البيوت محجوبة عن العالم : أجمع بها جعلها أبلغ مثال للجهل و البله والغبن وسوء التربية...»[4]

القسم الاجتماعي :

القسم الثاني من الكتاب خصه الطاهر الحدّاد للنظر في الوضعية الاجتماعية المزرية التي ترزح تحت أعبائها المرأة وكان ينتقل في هذا القسم من الوصف وبيان العلل إلى اقتراح طرق العلاج وسبل التجاوز فاقترح أن تتلقى المرأة أنواعاً من الثقافات حتى تكون زوجا فأُماً من ذلك الثقافة الصناعية والمنزلية والعقلية والأخلاقية والزوجية والصحة وبين مضار الزواج بلا استعداد أو دون السنّ القانونية.

ولعلّ أخطر ما طرحه في هذا القسم هو الدعوة إلى خلع الحجاب مبيّنا العوائق النفسية والاجتماعية التي يحدثها الحجاب وان كان الحدّاد ليس أول من دعا إلى ذلك فقد سبقه في تونس الشيخ عبد العزيز الثعالبي سنة 1905 في كتابه : «روح التحرّر في القرآن»

وبذلك فإن الحدّاد أكد ما ألحّت عليه النخبة العربية ووضّح مخاطر الفهم الخاطئ لهذه الدعوة حيث قال في باب السفور :

«نعم إننا إذا كنا نحترم السفور إنّما ذلك بقدر ما فيه

من الحق و اللياقة الأدبية أما إذا تجاوزنا المصلحة التي تقتضيه الى العراء البارز في كشف الأطراف إلى نهايتها والوجه والرقبة والصدر والثديين مع تجميل هذه المواقع(...) وجعل ذلك عادة في الطرقات العامّة بين الجماهير فقد انتهينا إلى إثارة الشهوة وحمل الأنظار على الاهتمام و التتبع(...) فذلك ما يعطّل المرأة عن واجبها ويؤخر نهوضها بالمعنى الصحيح ويقلل من صحة اعتبارها كعضو عامل لفائدة المجتمع ويلهب أعصاب الشباب بصورة مشطة مهلكة...»[5]

هذا أهم ما طرح في كتاب «امرأتنا في الشريعة والمجتمع» والطريف أن هذه الأفكار لم تقرأ لا في حياة الحدّاد ولا بعده وأغلب الذين عارضوه انطلاقا من السماع أو تعصب الأفكار المسبقة وهو أخطر ما يسلّط على الكاتب أو المثقف في مجتمعه.

الهوامش

1 ـ الأعمال الكاملة للطاهر الحدّاد ص 46، المجلّد الثالثة وزارة الثقافة، تونس 1999

2 ـ المرجع نفسه ص 69

3 ـ المرجع نفسه ص 71

4 ـ المرجع نفسه ص ص 133 ـ 134

5 ـ المرجع نفسه ص ص 218 ـ 219

الفصل الثالث

مسألة المرأة بين قاسم أمين
والطّاهر الحدّاد


حقوق
المرأة
تونس
الطاهر الحداد

مقدمة

نصل الآن إلى هذا الفصل الثالث الذي رمنا أن يكون فصل المقارنة بين الحدّاد وأمين ونحن على وعي تام بالمزالق الحافة بهذا المبحث أساساً لذلك بسطنا تعريفا بحياة الرجلين بعد أن تحدثنا عن أعمالهما في الفصول السابقة ورأينا التأكيد على فوارق البيئة. والتكوين والعصر الذي وجد فيه كل منهما.. لأن كل هذه العوامل أساسية في تحديد الخطاب؛ وليست الغاية من هذا الفصل ترجيح كفة أيهما على حساب الآخر وإنّما نعتبر أن الطاهر الحدّاد قد ابتدأ من حيث انتهى قاسم أمين فكان لزاما على الأوّل أن يضيف لما جاء به الثاني فالخطاب ألتنويري العربي متماسك في عمقه لأن الوعي بشروط النهضة قد أصبح واضحا نتيجة لما ألمّ بالأمة العربية الاسلامية من استعمار وتخلف وتخبّط في الجهل والأمية وهو ما سنسعى إلى الإبانة عنه في الفصل الموالي لهذا الفصل.

لولوج هذا المبحث الخطير (الهام) نرى أنه من الواجب أن نقف قليلا للتعريف بحياة الرجلين لأن ذلك سييسّر لنا التعامل مع منجز الرجلين المتعلق أساساً بالمرأة - إذ من التعسّف أن نقارن بين كتابين صدرا في ظروف مختلفة وفي زمنين متباعدين..

1 ـ حياة قاسم أمين

- ولد قاسم أمين لأب تركي عثماني وأم مصرية من صعيد مصر

- يرجّح أن تاريخ ميلاد قاسم أمين كان في أوّل ديسمبر سنة 1863

- في الاسكندرية قضى قاسم أمين أولى سنواته في التعليم... فقد دخل مدرسة «رأس التين» الابتدائية، وكانت يومئذ مدرسة أبناء الارستقراطية من أبناء الأتراك والشراكسة الأثرياء.

- بعد حصول قاسم أمين على الشهادة الابتدائية انتقلت الأسرة من الاسكندرية، واستقرّ بها المقام في القاهرة وسكنت في حي الارستقراطية القاهرية يومئذ حي «الحلمية»... والتحق قاسم أمين بالمدرسة التجهيزية - الخديوية - والمدارس التجهيزية في ذلك العصر تقابل المدارس الثانوية هذه الأيام... وفي هذه المدرسة دخل قاسم أمين القسم الفرنسي.

- وبعد المرحلة التجهيزية التحق قاسم بمدرسة الحقوق والإدارة - وهي مدرسة عليا كانت البديل لكلية الحقوق في غياب الجامعات - ومنها حصل على «الليسانس» وهو في العشرين من

عمره، سنة 1881م... وكان أول خرجيها في ذلك العام.

- كان قاسم أحد طلاب الحقوق الذين اقتربوا من حلقة جمال الدين الأفغاني ومدرسته الفكرية التي ازدهرت بمصر في ذلك التاريخ.

- اتّجه قاسم أمين، بعد تخرجه وحصوله على الليسانس إلى العمل بالمحاماة وكانت لوالده صلات وثيقة مع المحامي الكبير مصطفى فهمي باشا - الذي تولى فيما بعد رئاسة الوزارة في ظلّ الاحتلال الانقليزي لمصر - فالتحق قاسم بالعمل في مكتب مصطفى فهمي للمحاماة

- لم تطل مدّة عمل قاسم بمكتب مصطفى فهمي باشا للمحاماة... ففي نفس العام - 1881م - سافر في بعثة دراسية إلى فرنسا، وهناك انتظم في جامعة «مونبلييه»... بعد دراسة استمرت فيها أربع سنوات أنهى دراسته القانونية بتفوق في سنة 1885م

- في باريس عادت صلات قاسم أمين بالأفغاني ومدرسته، فكان «المترجم» الخاص للإمام محمد عبده في باريس.

- في صيف 1885م عاد قاسم أمين إلى القاهرة، وذلك بعد أن عمل هناك مع أستاذه «لرنود» عقب التخرّج عدّة شهور.

- في 1 ديسمبر 1885 صدر قرار بتعيين قاسم أمين بالقضاء في النيابة المختلطة.

- في 1892 عين قاسم أمين نائب قاضٍ في محكمة

الاستئناف... ثم رقي بعد عامين من ذلك التاريخ إلى منصب مستشار، وكان يومئذ في الحادية والثلاثين من عمره.

- في 1894 صدر كتابه بالفرنسية للرد على الدوق «داركور» بعنوان «المصريون»

- في 1899 صدر كتابه الثاني «تحرير المرأة»

- في 1900 صدر كتابه الثالث «المرأة الجديدة»

- شارك قاسم أمين في نشاط «الجمعية الخيرية الإسلامية»

- تزوج سنة 1894 من زينب ابنة أمير البحر التركي أمين توفيق

- انجب بنتين : «زينب» التي أحضر لها مربية فرنسية و«جلسن» التي أحضر لها مربية انقليزية.

- كان يقضي عطلته الصيفية في تركيا

- توفي في 23 أفريل 1908

ومن هذا التعريف نقف على معطيات مختلفة :

1 - أن قاسم أمين يحذق إلى جانب اللغة العربية لغات أخرى كالفرنسية والتركية

2 - اطلع قاسم أمين على نمط الحياة الغربية انطلاقا من النموذج الفرنسي

3 - اتصل قاسم أمين بأقطاب التنوير العربي واحتك بهم ونهل

من معارفهم وتشبّع بتصوّراتهم وأفكارهم فكان لهم تأثير عليه.

4- انخرط قاسم أمين في الحياة الجمعياتية لاعتقاده أن العمل الجمعياتي طريقة من طرق التغيير والإصلاح الاجتماعي.

5- تربى قاسم أمين في وسط ارستقراطي واحتك في كبره بهذا الوسط (الباشوات، القضاة، المحامين...)

6- أن قاسم أمين كتب «تحرير المرأة» بعد زواجه من زوجته الارستقراطية

7- اختيار قاسم اسما اجنبيا لابنته الثانية ومربيتين لابنتيه من الدلائل القاطعة على ميله إلى طبائع الحياة الغربية.

2- حياة الطاهر الحدّاد

- ولد الحدّاد سنة 1899 بتونس العاصمة وهي السنة نفسها التي صدر فيها كتاب «تحرير المرأة»

- نشأ في وسط متواضع الحال وتكوّن في محيط ثقافي تقليدي

- درس في الكتاتيب القرآنية ثم في جامع الزيتونة حيث نال شهادة التطويع التي تخوّل له الاشتغال بخطة عدل إشهاد

- عرف الحدّاد بكتاباته الصحفية ضدّ الاستعمار الفرنسي

- ساهم في تأسيس الحزب الحر الدستوري التونسي سنة 1920 وكلّف بالدعاية لهذا الحزب.

ـ ساهم الحدّاد في تأسيس النقابات العمالية بتونس مع محمد علي الحامي

ـ التحق بمدرسة الحقوق التونسية ونجح في امتحان السنة الأولى منها وكانت مدة الدراسة فيها لا تتجاوز العامين ونظرا لوضعه المادي انقطع عن مواصلة الدراسة ليشتغل ماسك دفاتر حسابات بمتجر متخصّص في بيع الشاشية التونسية.

ـ أصدر سنة 1927 كتابه الأوّل «العمّال التونسيون وظهور الحركة النقابية»

ـ أصدر سنة 1930 كتابه الثاني «امرأتنا في الشريعة والمجتمع» ونظراً للحملة الشرسة التي واجهه بها الرجعيون انقطع عن المساهمة في الحياة الاجتماعية والسيّاسية إلى أن توفي في 7 ديسمبر 1935

وما يمكن أن يفيدنا به هذا التعريف هو :

1 ـ أن الطّاهر الحدّاد لا يحذق سوى اللغة العربية.

2 ـ اتصل الطّاهر الحدّاد بالشيخ عبد العزيز الثعالبي ومؤسس النقابات محمد علي الحامي وكان لهما تأثيراً على مسيرته الفكرية.

3 ـ انخرط الحدّاد في الحياة الجمعياتية (الجمعية الخيرية الإسلامية) وفي العمل الحزبي والنقابي بوصفها منافذ للاصلاح الاجتماعي.

4 ـ اطلاع الحدّاد على نمط الحياة الغربية كان بفضل مقارنته بين طرق حياة الفرنسيين في بلاده واختلافها عن حياة مواطنيه.

5 ـ تربى الطّاهر الحدّاد في وسط اجتماعي عادي.

6 ـ كتب الحدّاد «امرأتنا في الشريعة والمجتمع» بدافع الاصلاح الاجتماعي.

7 ـ مات الحدّاد ولم يتزوج ولا يوجد ما يدل على وجود المرأة في حياته.

وبذلك نصل إلى نتيجة جامعة مفادها أن حياة الحدّاد اختلفت تمام الاختلاف عن حياة قاسم أمين ولم يشتركا سوى في فهم العمل الجمعياتي الذي اتخذاه وسيلة من وسائل الإصلاح الإجتماعي أما إذا نظرنا إلى عملي الرجلين المتعلق بمسألة المرأة فإننا نستطيع أن نقول منذ البداية إن الطاهر الحدّاد قد بدأ من حيث انتهى قاسم في دعوته إلى تحرير المرأة.

إذ يمكن أن نلخّص دعوة قاسم أمين إلى تحرير المرأة في النقاط التالية :

1 ـ المطالبة بالعودة بالحجاب إلى الحدّ الشرعي الذي يبيح للمرأة الخروج من بيتها مكشوفة الوجه واليدين.

2 ـ أن تتساوى المرأة بالرّجل في التعليم الابتدائي فقط

3 ـ ألا تخرج المرأة إلى العمل إلاّ للضرورة

4 ـ ليس للمرأة أن تلتحق بكلّ ميادين العمل الخاصّة

5 ـ أن يتقيد حق الرجال في الطلاق

6 ـ تضييق تعدّد الزوجات إلاّ للضرورة الملحّة.

وكل هذه المسائل لم يكتف الطّاهر الحدّاد بالإشارة إليها أو التوقف عندها بل تجاوزها إلى النظر في مسائل تتصل بحياة المرأة والأسرة والمجتمع اتصالا عميقا.

ففي مسألة الحجاب مثلا لم يكتف الطّاهر الحدّاد بالدعوة إلى نزع النقاب الذي قال عنه بلهجة ساخرة :

«ما أشبه ما تضع المرأة من النقاب على وجهها منها للفجور بما يوضع من الكمامة على فم الكلاب كي لا تعضّ المارين»[1]

بل تجاوزه إلى التفصيل في مضار الحجاب معتبراً أن هذه العادة تعوق المرأة وتمنعها من الانخراط في الحياة الاجتماعية قائلا :

«إن الحجاب قد منع المرأة من التعليم والقدرة على الاقتصاد وإدارة شؤون المعاش اليومي...»[2]

ودعا صراحة إلى سفور المرأة باعتباره أمرا مقضيا وما نخاف منه اليوم ونتهيّبه سيصبح في القريب العاجل واقعا لا مجال للهروب منه فقال :

«إن السفور آخذ في الازدياد بلا ريب، سواء تذمرنا منه أو لم نتذمّر وسواء اتجهنا لتعليم المرأة كما يجب أو لم نتجه غير أن اتجاهنا هذا يخفّف كثيراً من شرّ هذا التطوّر الساذج والخالي من أسباب الوقاية والذي أخذ يجرفنا بقوته الغالية إلى الهاوية»

فقاسم أمين لم يدع إلى سفور المرأة كما سبق أن ألمعنا وبذلك فإن الحدّاد قد تجاوز قاسم أمين في هذه المسألة

أما فيما يتعلّق بمساواة الرجل والمرأة في التعليم فإن الحدّاد لم يكتف بالدعوة إلى المساواة في التعليم الابتدائي فقط بل نادى بالمساواة التامّة في مختلف المراحل لأن التعليم كما يقول :

«حاجة الإنسان الكبرى في الحياة ويجب أن يكون شائعا بين أفراده بقدر ما لهم من المواهب والاستعداد للانتفاع به»[3]

فلم يقل إنّه حق للرجل دون المرأة بل هو حق بين جميع أفراد الأمة رجالاً ونساء على حدّ السواء لذلك وجدناه يعدّد أنواع التعليم الذي يجب أن تتلقاه المرأة فيقول :

«يجب أن تعرف المرأة أصول دينها وتاريخه وتاريخ بلادها وجنسها»

«يجب أن تتعلّم المرأة العلوم الرياضية والطبيعية..»

«يجب أن تتعلّم المرأة مبادئ علم الصحّة...»

«يجب أن تتعلّم المرأة فنّ التربية...»

«يجب أن تتعلّم المرأة تدبير المنزل...»

«يجب أن تتعلم المرأة الرياضة البدنية درسا وعملا وتسير في ذلك ما استطاعت...»

«يجب أن تتعلم المرأة الحرف والصناعات للكسب منها»[4]

ومن هذه النقطة ندرك أن الحدّاد يطالب بتعليم المرأة لاقتحام مختلف مجالات الحياة العملية.

أما فيما يتعلّق بمسألة تقييد الطلاق فإنه يشير إلى هذه المسألة ولا يكتفي بالوقوف عندها بل نجده يزيد عليها بمطالبة الرجل بالتعويض المالي للزوجة إذا طلقها.

فيقول :

«إذا اساغ لنا أن نحكم بتعويض ما يتلف الرجل من مال غيره ولو قليلا أفليس المنطق المعقول أن نحكم عليه بتعويض ما يتلفه بفعله من حياة المرأة وراحة قلبها»[5]

أما فيما يخصّ النقطة الأخيرة التي اتجه لها نظر قاسم أمين وهي مسألة تعدّد الزوجات التي أباحها «للضرورة» فإن الطّاهر الحدّاد كان حاسما في هذه المسألة عندما قال :

«ليس لي أن أقول بتعدّد الزوجات في الإسلام لأنّني لم أر للإسلام أثر فيه وإنّما هو سيئة من سيئات الجاهلية الأولى التي جاهدها الإسلام طبق سياسته التدريجية...»[6]

ثم يضيف قائلا :

«... مازال أكثرنا يتمسك بأن تعدّد الزوجات من أوّل ما تحمي الشريعة بقاءه فيا للتعاسة والجهل»[7]

وكما سبق أن قلنا فإن الطّاهر الحدّاد لم يكتف بالوقوف عند هذه المسائل بل تجاوزها إلى الدعوة للتسوية في الميراث بين المرأة والرجل باعتبار أن الإسلام شريعة تطورية قد أحدث ثورة في عصره عندما جعل للمرأة نصف ما للرجل وما على عامّة المسلمين إلا السير على نهج الشريعة وإدراك خصوصيات العصر الذي تطورّ إذ الإسلام على حدّ عبارة الحدّاد.

«.. لا يمانع في هذه المساواة من كامل وجوهها متى انتهت أسباب التفوق وتوفرت الوسائل الموجبة»[8]

فالطّاهر الحدّاد قد طرح قضية تتّصل بمفهوم الاجتهاد الذي سبق أن حدّد الفقهاء ورجال الدين شروطه الممتنعة إلا عن قلّة قليلة تتوفر فيها ضوابط ومحدّدات لا يمكن أن تتوفر لدى من التمس مجرّد القدرة على قراءة النصّ.

غير أن الطّاهر الحدّاد ضرب بتلك الشروط عرض الحائط

واعتبر أن كل عاقل ومتفقّه في أمور الدين ويقدر أن يقرأ النصّ قراءة نفعيه غايتها تحقيق المصلحة للأمة فلا يجب أن تثبّط قراءته بشروط لا تلزم بسوى من وضعها، فلم يتدخّل الحدّاد في مسائل تمسّ بجوهر الإيمان وأركانه المعلومة وإنّما حدّد زاوية النظر المتجهة إلى قراءة ما يتصل بالأحوال الشخصية لتعديلها على وقع تحولات المجتمع حتى يكون الإسلام شريعة تطوريّة مواكباً لحياة الناس وها هنا تحديداً فتح الحدّاد بابا ولَجَهُ المشكّكون فرموه بالكفر والزندقة والإلحاد ويكفي أن نقرأ ما قاله عمر بن ابراهيم المدني البري في كتابه «سيف الحق على من لا يرى الحق»[9]

«... برز في عالم الوجود في عصرنا هذا عصر الفتن التي هي كقطع الليل المظلم كما أخبرنا به سيدنا نبينا الصادق الأمين صلى النبي عليه وسلم - كتاب «امرأتنا في الشريعة والمجتمع» المطبوع بتونس لمؤلفه طاهر الحدّاد ذلك الذي أصبح فرداً من شيعة طه حسين وسلامة موسى وأضرابهما من رؤساء الملحدين المتسترين بدعوى التجديد والاصلاح...إلخ».

فإدخال الحدّاد ضمن هذه النخبة الموسومة في ذلك الوقت بالكفر والإلحاد دليل على أن الحملة استهدفت أصحاب الفكر النهضوي المتغاير على مستوى الأطروحات مع الفكر السائد لذلك لا نستغرب إتفاق خاتمة كتاب «امرأتنا في الشريعة والمجتمع» مع

فاتحة كتاب «تحرير المرأة»

فقد قال الحدّاد في خاتمة كتابه :

«هذا هو صوتي أرفعه عاليا بقدر مالي فيه من قوّة العقيدة وراحة الضمير ولو أمكنني أكثر لفعلت. ويا ليتني كنت أستطيع أن أصرخ كالبركان الهائل عسى أن أزعج برعدي جميع الذين مازالوا يغطّون في نومهم غارقين في أحلامهم الضالة التي جعلتنا في هذا العالم مثالاً لسخرية القدر»(10)

وقال قاسم أمين في مقدمة كتابه :

«ويرى المطلع على ما أكتبه أني لست ممّن يطمع في تحقيق آماله في وقت قريب، لأنّ تحويل النفوس إلى وجهة الكمال وشؤونها ممّا لا يسهل تحقيقه، وإنّما يظهر أثر العاملين فيه ببطء شديد أثناء حركته الخفية»[11]

فهذا التوق إلى اختراق الآذان التي تأبى الاستماع وهذا الوعي بصعوبة تقبّل البدائل النهضوية من الدلائل القاطعة على الصعوبات التي واجهها الفكر النيّر المختلف في رؤيته إلى طرائق النهوض والإصلاح الواجب اتباعه. وفي اعتقادي أن من تصدّى للخطاب الإصلاحي النهضوي لدى كلّ من قاسم أمين والطّاهر الحدّاد كان يسعى إلى المحافظة على مصالحه الآنية ويدافع عن وجوده ويريد أن يبرهن أنه لا ينطق إلا باسم الدّين، فالذين واجهوا

الطّاهر الحدّاد في تونس مثلا كانت منطلقاتهم لغاية في نفوسهم لا أكثر ولا أقلّ.

فشيوخ جامع الزيتونة اتخذوا الطّاهر الحدّاد كبش فداء، إذا الثابت تاريخيا أن نظارة الجامع الأعظم في تونس قد تورّطت سنة 1930 في المشاركة في المؤتمر الافخاريستي (وهو مؤتمر صليبي) وقد هاجمتهم صحافة ذلك الوقت واعتبرتهم من مناصري الاستعمار وحملته الصليبيّة الجديدة فلم يجدوا وسيلة يثبتوا بها غيرتهم على الإسلام سوى كتاب الحدّاد الصّادر بعد المؤتمر ببضعة أشهر وفي السنة نفسها لكي يثبتوا غيرتهم على الدين وأنهم حماة الإسلام بل جنوده المجنّدة للتصدّي لكلّ من يمسّ بجوهر الإسلام ومن هنا نفهم ما ذهب إليه الشيخ محمد الصالح المهيدي عندما قال في كلمته التي ألقاها ففي حفل تكريم كتاب «امرأتنا في الشريعة والمجتمع»[12]

«قد بلي الشعب التونسي من أقدم العصور حتى الآن بطائفة من أبنائه يعملون ضدّه ويقفون عرضة في سبيل كلّ عامل على إنهاضه والعمل على رقيّه ماديا وأدبيا، وفي كل الأدوار والعصور التي مرّت عليه تقوم هاته الفئة بضوضاء وجلبة حول كلّ مشروع مفيد يصعد بهذا الشعب المنكود الحظّ في مدارج الرقي والحضارة ويزيل عنه كابوس المذلة والهوان. هاته الطائفة كانت ولا تزال حتى الآن تتذرع بدعاوى عارية من كلّ دليل وبرهان حائمة حول

الموضوع ومتمسكة بقشوره تاركة لبابه، دأبها إثارة الغضب والسخط من الفكر العام على الرجل المصلح عساها أن تنال بعض احترام واعتبار في أعين السذّج والبسطاء من اللفيف الذي لم يكن في العير ولا في النفير

(...) ولعلنا لسنا في حاجة إلى التأكيد والتدليل على أن هاته الطائفة قامت اليوم تريد أن تمثل دورها على مسرح النفاق والتدجيل والخذلان، فهم ينعقون في كلّ يوم ويصيحون ويثيرون غضب رعاع هذه الأمّة التي أدركت الحقائق وعرفت أن الحقّ أحق أن يتبع

(...) أيها الشيخ المحترم نحن لا ننسى مواقفك أبداً ولن ننساها. مواقفك التي كنت تدافع بها عن الإسلام والمسلمين مواقفك التي كنت تردّ بها هجمات المستعمرين.. نحن لازلنا نذكر تلك الخصومة المتشعبة وتلك المواقف الحاسمة التي كانت لك مع أساتذة مدرسة الليسي كارنو ذلك الأستاذ الذي كان يريد منا الاندماج ويحاول ابتلاع شخصيتنا ويقضي على الذاتية التونسية ويريد منا أن نكون له ولأمثاله عبيدا مسخرين مهانين في أرضنا يستغلنا الأجنبي، ولم نتذكّر أن واحداً من هؤلاء الذين يتطلعون إلى الشهرة قام ودافع دفاعك بل كلهم جمدوا وما حركوا ساكنا...»

وكلامنا هذا يتفق تماما مع ما ذهب إليه نصر حامد أبو زيد في كتابه «التفكير في زمن التكفير» عندما قال متحدثا عن نمط التفكير

الثابت يقول :

«.. الثبات قيمة تعني مقاومة التغيير والنفور من التطورّ والتشبّث بهذه القيمة يعكس بشكل لافت الدفاع عن مصالح قائمة في بنية الحاضر، مصالح يهددها التغيير ويقضي عليها التطورّ. ويقدم أصحاب هذا النمط من التفكير لتبرير مواقفهم، تأويلا للتراث الإسلامي وفهما له يجعله ناطقا بهذه القيم...»[13]

وهو عكس النمط الفكري الذي ينخرط فيه أصحاب النزعة التجديدية الرامية إلى النهضة والإصلاح الإجتماعي ذلك أن هؤلاء «يسيطر على خطابهم اتجاه نقدي لا يرى للتراث قداسة بما هو فكر بشري حول الدين»[14]

وبذلك فإن القضية أعمق من مجردّ الردّ على فكر مخالف بقدر ما هي محاولة لتوظيف الإسلام وفق المصالح الشخصية والمكاسب الآنية التي يصعب التفريط فيها.

هوامش :

للتعريف بقاسم أمين اعتمدت كتاب الدكتور محمد عمارة «قاسم أمين وتحرير المرأة» الصادر ضمن سلسلة كتاب الهلال عدد 352 أفريل 1980

1 - امرأتنا في الشريعة والمجتمع، الطبعة الأولى سنة 1930 ص 115

2 - المرجع نفسه ص 115

3 - المرجع نفسه ص 129

4 - المرجع نفسه من الصفحة 129 إلى الصفحة 132

5 - المرجع نفسه ص 49

6 - المرجع نفسه ص 34

7 - المرجع نفسه ص 35

8 - المرجع نفسه ص 19

9 - عمر ابن ابراهيم البري المدني «سيف الحق على من لا يرى الحق» تونس 1931

10 - امرأتنا في الشريعة والمجتمع ص 144

11 - الأعمال الكاملة لقاسم أمين (أنظر المقدمة)

12 - حفل تكريم كتاب «امرأتنا في الشريعة والمجتمع» تحقيق وتقديم محمد المي - تونس 1999 ص

13 - نصر حامد أبو زيد «التفكير في زمن التكفير الجهل والزيف والخرافة» مصر 1995 ص 21

14 - المرجع نفسه ص 22

الفصل الرابع

مكانة قاسم أمين والطاهر الحدّاد
في الفكر التنويري العربي

مقدمة

كنت في ثنايا الفصول السابقة أستعمل بعض المصطلحات من قبيل التنوير، الفكر التنويري، النهضة، شروط النهضة...إلخ والحال أن هذه المصطلحات يجب أن تشرح لا شرحاً معجميا وإنما شرحاً يكشف عن منطلقات توظيفها حتى يتفق معنا القارئ أو يختلف انطلاقا مماّ نسعى إلى بيانه وتوضيحه حتى لا نتعسّف أو نقع في فخّ الاسقاط أو يفهم البعض أننا سقطنا في موضة استعمال مصطلحات براّقة تغري ولكنها لا تفي بالغرض المنشود.

فالسؤال المعرفي العقلاني يعلّمنا أول ما يعلّمنا هو التحديد والتوضيح والتساؤل والشك وإرجاع الأمور إلى أصولها وإلا فإنّه لا منجاة لنا من الوقوع في حفائر الفكر الدغمائي الذي قتل به قاسم أمين والطاهر الحداّد وربّما يدفعنا هذا الفصل إلى مزيد تعميق النظر في مسائل تتصل بإشكالية النهضة العربية والتفكير بعمق أكثر في المشروع التنويري العربي ولعل ذلك يفي به كتاب لاحق.

مدخل

لئن تمكنت في كتابي «الحدّاد وفكر الاختلاف » (1999) أن أحدّد مكانة المصلح الاجتماعي الطاهر الحدّاد من الفكر التنويري التونسي فإني اليوم إزاء علمين متابعدين بعض الشيء في الزمن الأول عاش في نهاية النصف الثاني من القرن التاسع عشر(قاسم أمين) والثاني عاش وتوفي في الثلث الأوّل من القرن العشرين (الطاهر الحدّاد)! لذا فإن عملي يستوجب بعض التحديدات الأساسية حتى أتمكن من الوصول إلى غايتي

فما المقصود بالتنوير؟ وهل يمكن الحديث عن فكر تنويري عربي؟ وأين يمكن وضع قاسم أمين والطاهر الحدّاد ضمن مسار الفكر التنويري العربي؟

هذه بعض الأسئلة التي نطمح إلى الإجابة عنها ضمن هذا الفصل وقد تسعفنا الأيام والمراجع ونعود إلى تطويره ضمن كتاب يتناول هذه الإشكالية بأكثر دقة وتوسع، فالدراسات المتوفّرة في هذا الميدان لا تشبع نهم الباحث الذي يريد الاستفاضة.

ما التنوير؟

أصدرت مجلة عالم الفكر الكويتية في شهر مارس /يناير 2001 عدداً خاصا بالتنوير شارك فيه عدد من المفكرين والباحثين العرب وهو عدد هام لما يحتويه من دراسات قيمة يسّرت فهم هذا

المصطلح لذا فإننا قد اعتمدنا هذا العدد في كثير من الأحيان إلى جانب بعض المراجع الأخرى التي أحلنا عليها في هوامش هذا الفصل.

«التنوير مذهب فلسفي يرى أن كل ما هو موجود مردود إلى مبادئ العقل»[1] «وعلى الرغم من أن التنوير موجود في كل حاضرة إلا أن التنوير الغربي الحديث هو الذي غلب الأذهان»[2] ويمكن أن نستنتج من جملة قراءاتنا أن التنوير هو حركة مقاومة تنشأ في عصور الظلام والانحطاط الفكري وطغيان المؤسسة الدينية في أي مجتمع من المجتمعات سواء الغربية أو العربية فينهض شق من المفكرين والكتاب لمقاومة هذا المدّ ومحاولة إخضاع المسائل الحياتية أساساً إلى سلطان العقل، وكل فكر مقاوم لا يستطيع أن يوصل أفكاره وتصوّراته إلا بعد مقاومة حقيقية قد تؤدي بأصحاب الفكر التنويري إما إلى التراجع أو الإستمرار في المقاومة التي تنتهي عادة بأنهزام هذا الشق أمام سلطة المؤسسة الدينية

ويمكن أن نرجع النهضة التنويرية الغربية إلى القرن السابع عشر عندما أعلن ديكارت أن وجود الإنسان قائم على التفكير «أفكّر إذن أنا موجود» غير أن القرن الثامن عشر كان أكثر عصور أروبا الذي تميّز بهذه النزعة فسمّي هذا القرن بـ«عصر الأنوار»

واعتاد مؤرخو الفكر أن يلحقوا لقب «فيلسوف» باسم كل من كتب بروح جديدة في هذا القرن، سواء أكانت كتاباته في التاريخ

أو العلوم أو الدين أو القانون أو السياسة...إلخ فكان أن دعي هذا القرن أيضا «قرن الفلاسفة» ودرجت كلمة «فيلسوف» كرديف لمن خالف الشائع والمعتاد باسم العقل، فترسخ معنى العقلانية على أنها بناء كل الإنتاج الذهني ممحوراً حول العقل وقدراته وتحولت العقلانية لتعني الثقة الكلية بالعقل والإيمان بقدرته ورفض ما عداه من سلطة ولا أصدق على ذلك من إدراج المسرحية والقصة التهكمية والسيرة الذاتية وجميع محتويات المعارف الإنسانية في مجلدات بالموسوعة الفلسفية أهم إنتاج الموسوعيين».

ويمكن أن نلخّص في هذا الصدد أن التنوير في أروبا نوعان : تنوير فرنسي - إنقليزي قام على ضرورة الفصل بين الدين والعقل وتنوير ألماني قام على المواءمة بين العقل والدين. ولعل أفضل تعريف للتنوير هو ذلك الذي قدمه إيمانويل كنت حيث قال :

«التنوير هو خروج الإنسان من قصوره الذي اقترفه في حق نفسه وهذا القصور هو عجزه عن استخدام عقله إلا بتوجيه من إنسان آخر ويجلب الإنسان على نفسه ذنب هذا القصور عندما لا يكون السبب فيه هو الافتقار إلى العقل، بل إلى العزم والشجاعة لاستخدام عقلك! ذلك هو شعار التنوير»[4].

بقي الآن أن نتساءل عن مدى مشروعية الحديث عن تنوير عربي وأي شقّ تنويري غربي استفاد منه العرب؟

الفكر التنويري العربي

يجمع أغلب الباحثين أن حملة بونابرت على مصر كانت منطلقا لنشوء فكر تنويري عربي ذلك أن هذه الحملة قد «حملت صورة جديدة أرعبت الشرقي ورفعت من شأن الأروبي ونطقت عن انقلاب فظيع في ميزان القوى والقيم فكانت الحملة بداية واضحة لمرحلة لم يعرف لها نظير، انقلب فيها الإنسان الشرقي إلى «منبهر» بالأروبي وإلى ناقم متوجس خيفة من زحف التمدّن الأروبي»[5]

فكان من حظّ مصر أن حكمها حاكم تنويري هو محمد علي (1805 ـ 1849) الذي أدرك أن مواجهة الخطر الداهم هو ضرورة تحديث مجتمعه فأرسل البعثات إلى الدول الأروبية وشجع على الترجمة والاستفادة من منجزات الحضارة الغربية فأنتجت حركة التحديث هذه رموزاً نيّرة أمثال رفاعة رافع الطهطاوي (1801 ـ 1873) وجمال الدين الأفغاني (1838 ـ 1903) ومحمد عبده (1849 ـ 1905) وغيرهم كثير.. ويمكن أن نعتبر النموذج الشرقي للبلاد العربية قد تلخّص في النموذج المصري، أمّا بلاد المغرب العربي فقد مثلها النموذج التونسي وتحديداً عندما حكم البلاد التونسية

أحمد باشا باي (1837 ـ 1855) الذي أثمرت إصلاحاته بروز نماذج تنويرية تضاهي الرموز المصرية وهم أحمد بن أبي ضياف (1803 ـ 1874) وخير الدين التونسي (1822 ـ 1889) ومحمد بيرم الخامس (1840 ـ 1889).

ويمكن أن نطلق على هؤلاء الرواد ـ دون تحفّظ ـ صفة التنويريين لأنهم عملوا انطلاقا من كتاباتهم ـ على محاولة تحديد علّة التخلّف واقتراح البدائل للخروج من التخلّف ويمكن أن نجمع أن علّة التخلف عند هؤلاء تكمن في ضرورة إصلاح الحكم أو لنقل إنهم دعوا إلى ضرورة تجديد النظم السياسية فصلاح الرعية لا يكون إلا بصلاح الراعي وأفضل ما ندعّم به تصوّرنا هذا ما ذهب إليه الدكتور كمال عمران في كتابه : «الإنسان ومصيره» عندما قال :

«لا نجد بين رجال الإصلاح الروّاد منذ بداية القرن التاسع عشر من فكّر في أن تجديد الحياة الاجتماعية في البلاد العربية الإسلامية يقترن بتجديد النظام السياسي فنحن نقف على رؤى اختلفت في السبل والغايات، وقد اجتمعت حول نواة أصيلة هي النصح للحكّام أو إغراؤهم أو انتقادهم لأنها فهمت أن جوهر المسألة كامن في «شخص» الحاكم وهو يحمل في جرابه صورة السلطة المطلقة ولم يكن من الهيّن التنازل عنها مهما عظمت الضغوط وكبرت الإغراءات»[6]

وانطلاقا من هذا المدخل يمكن أن نبحث عن مكانة قاسم أمين

والطاهر الحدّاد في الفكر التنويري العربي حتى نتمكن من الإجابة عن سؤال طرحناه منذ حين ولم نجب عليه وهو أيّ شق تنويري غربي استفاد منه العرب؟

مكانة قاسم أمين في الفكر التنويري العربي

لقد تعمدنا منذ حين إثبات تواريخ ميلاد ووفاة أعلام الفكر التنويري العربي لا إتباعاً لعادة جرت في البحوث بل لغاية إثبات أن القرن التاسع عشر هو قرن التنوير في الحضارة العربية الإسلامية.

ومن هنا يسهل أن نحدّد مكانة قاسم أمين في مسار الفكر التنويري العربي، فقد تفتح وعي قاسم أمين على المنجزات الفكرية والثقافية الفرنسية غداة سفره إلى فرنسا (1881 ـ 1885) في بعثة دراسية وهناك التقى بالشيخين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وتحديداً سنة 1884 عندما سافر الإمام محمد عبده من بيروت إلى باريس لإنشاء مجلة العروة الوثقى مع الأفغاني.

«ويتلخّص برنامج العروة الوثقى في مبدإ عام ينطوي على مبادئ كثيرة: وهي حرب الاستعمار بكل وسيلة مستطاعة، ومن تلك الوسائل تحريض المحكومين على حكوماتهم الأجنبية وإزالة أسباب الخلاف بين الدول الإسلامية لسدّ الثغرات التي يتسلل منها المستعمر بين تلك الدول لتأليب بعضها على بعض وتسخيرها جميعا لخدمته...»(7)

والثابت تاريخيا أن الإمام محمد عبده قد عاد إلى مصر سنة 1889 وعيّن سنة 1891 قاضيا بمحكمة الاستئناف وعيّن قاسم أمين سنة 1892 نائب قاض بالمحكمة نفسها ولا نعرف إن كان لمحمد عبده يدٌ في تعيين قاسم أمين في هذه المحكمة أم لا...؟ المهمّ لدينا أن الصلات قد عادت بين الرجلين وربّما يدخل ردّ قاسم أمين على الدّوق داركور بكتاب «المصريون» ضمن برنامج العروة الوثقى التي انتهى وجودها كجريدة في باريس بعد ثمانية أشهر من تأسيسها ولكن لم ينته وجود مؤسسيها.

وكل من درس طبيعة العلاقة بين قاسم أمين ومحمد عبده يؤكد أن لهذا الأخير يد في تأليف الأوّل لكتاب «تحرير المرأة» 1899 وإن كنّا لا نرجّح هذا غير أننا نستلهم من هذه الشبهة تأثير محمد عبده على أفكار قاسم أمين غير أن الذي يختلف به هذا الأخير عن جماعة محمد عبده هو أنه كان يقترح الإصلاح من الأسفل، فصلاح المجتمع يبدأ بتربية المرأة وتثقيفها والإتاحة لها بما هو متاح للرجل وبذلك يمكننا أن نقول إن قاسم أمين مثل آخر حلقات الفكر التنويري العربي في القرن التاسع عشر ومثلما ألمعنا سابقا أن كلّ فكر تنويري هو فكر مقاوم وكل فكر مقاوم معرض للمقاومة وقد تعرض قاسم أمين لأكثر من مقاومة في هذا الصدّد ويكفي أن نذكّر بعنوان كتاب ألّفه الشيخ أحمد حسنين البولاقي وهو «كتاب الجليس الأنيس في التحذير عمّا في تحرير المرأة من التلبيس».

الذي طبع في السنة نفسها التي ألفا فيها قاسم أمين كتابه تحرير المرأة (1899)[8] وهو عين ما جرى للطّاهر الحدّاد حين أصدر كتابه امرأتنا في الشريعة والمجتمع» فأصدر الشيخ محمد صالح بن مراد كتابا عنوانه «الحِداد على امرأة الحَداد أو رد الخطإ والكفر والبدع التي حواها كتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع».

مكانة الطّاهر الحدّاد في الفكر التنويري العربي[9]

في السنة التي ولد فيها الحدّاد (1899) صدر كتاب «تحرير المرأة» لقاسم أمين، وقبل صدور كتاب «العمّال التونسيون وظهور الحركة النقابية» (1927) صدر كتاب «في الشعر الجاهلي» لطه حسين سنة (1926) وقبل صدور كتابه «امرأتنا في الشريعة والمجتمع» 1930 صدرت محاضرة أبي القاسم الشابي «الخيال الشعري عند العرب»(1929)

ولم يكن الهاجس فكريا أو أدبيا واجتماعيا فحسب بل كان أيضا سياسيا جسّدته علمانية كمال أتاتورك وإصلاحاته ومنها ما يتعلّق بإصدار القوانين والتشريعات الناصّة على حقوق المرأة.

فالأحوال الشخصية نظّمت بمقتضى قانون مدني، والزواج والطلاق يتمان في حدود نصوصِ ذلك القانون وضماناته، ولذلك فأن الحركة النسائية أحرزت نضراً في القرارات التي خصّ بها أتاتورك المرأة ببلاده والتي أصبحت نموذجاً لما يمكن أن تكون عليه في ذلك الوقت.

من هذا المنطلق تحديداً نفهم ما قاله الحدّاد في كلمته التي ألقاها في حفل تكريمه بمناسبة صدور كتابه «امرأتنا في الشريعة والمجتمع» في 17 أكتوبر 1930 بالكازينو البلدي بالبلفدير[10] :«وقد أدرك إخواننا المصريون هذه الحالة وعرفوا قيمة استعداد المرأة لو وجدت من يحرّرها ويوصلها بحقوقها المغصوبة منها، وتحققوا أن المدّة التي قطعتها امرأتهم مكبلّة بالقيود، كتبت فيها صفاتها البارزة، فعملوا لتحريرها واحدة، وقيّض الله فيهم المرحوم قاسم بك أمين ينادي بهذا التحرير في كتابه ـ تحرير المرأة ـ والمرأة الجديدة ـ ورغم معارضات دعاة القديم عندهم أخذت نساؤهم في التحرّر بصفة تدريجية حتى أصبح اليوم ثلاثة أرباعهن محرّرات يحترفن المهن الحرّة وجعلن يزاحمن الرجال في مختلف ميادين الحياة الاقتصادية، وكذلك المرأة التركية قد تطوّرت بانقلاب تركيا الأخير واتصلت بحريتها كلّها فصارت سيّدة نفسها تتمتع بحرية التصرّف في حقوقها مباشرة عائشة عيشة الهناء والسعادة».

وهذا لا يختلف عمّا نعثر عليه في إحدى خواطره إذ يقول مبديا إعجابه الصريح بأتاتورك : «... نوالي اليوم جهودنا منهمكين في نصح وإرشاد تركيا الجديدة... وفارس والأفغان.. ونقرأ أعمال رجالها ولومهم وتقريعهم على الإفراط والتفريط ولم ينج من ذلك مصطفى كمال ولا أمان الله ولا رضا بهلوي حتى ليخيّل للناظر أن

لنا عليهم حق الرقابة الشرعية»

فمن هذه الإلماع إلى قاسم أمين وكمال أتاتورك ندرك أن الرجل مطلع على ما يحدث خارج تونس ولا نشك في أنّه تأثر تأثرا كبيراً بقاسم أمين، واطلع على كتابيه «تحرير المرأة» و«المرأة الجديدة» فكان صوته صدى لصوت قاسم أمين وغيره من رواد الفكر التنويري بصفة عامة ودعاة تحرير المرأة بصفة خاصّة، وإن كان الحدّاد أجرأ وأقوى والحيف كل الحيف نلحقه به إن قلنا إن صرخات الحدّاد كانت مجرّد تكرار واجترار وإعادة لسابق ما قيل في مسألة تحريز المرأة أساساً ويكفي أن نذكّر بموقف الحدّاد من مسألة التسوية في الميراث بين المرأة والرّجل وذلك يرجع إلى الوعي الجديد الذي حركّه، إنه الوعي بأن قضية المرأة من الوجهة الحضارية والاجتماعية لا يمكن أن تثار خارج مشغل فكري إجرائي في الآن ذاته، هو التشريع الإسلامي.

وبلغة أكثر وضوحاً، لقد مثل الطّاهر الحدّاد رمزاً لوضع المثقف النيّر في الثلث الأوّل من القرن العشرين، ذلك المثقف الذي نظر إلى الإسلام على أنّه نظرية للممارسة وليس ممارسة من نظرية جاهزة. فالإسلام عنده دليل عمل موجود بالقوّة وعلى المسلم أن يحولّه إلى وجود بالفعل، ولن يكون ذلك إلا إذا لبّى نداء الواقع، الإسلام دين الواقع ولا بد أن يتطورّ بتطورّ هذا الواقع.

ها هنا تتأتى إشكالية تغيير الواقع وتهديم الكائن بحثا عن

الممكن المنشود، ذلك أن وعي الرّاهن أمر فيه مجازفة تتعدّد فروعها إلى أخطار متشعّبة وأولها صعوبة الإقناع بما قرّ عليه الرأي وكان حصيلة البحث والتفكير.

وبهذا فقد كان كتاب «امرأتنا في التشريع والمجتمع» يوهم بأنّه تفكير في المجتمع وقضاياه والحال أنه يحتوي على خطاب أكثر خطورة وأشدّ مغامرة : إنها مغامرة دنينة الدين... مغامرة رجّت العقول الرّاكدة التي كفّت عن الاجتهاد واعتبرت أن أحكام الإسلام ثابتة لا تقبل التطوّر، وليس للخلف إلا السير على هدى السلف وهذه هي مشكلة المثقف النيّر الذي يمنح للعقل أهمية بل أولوية ويرى أن أي محاولة لتعطيل العقل أو إلجامه إنّما هو ظلامية تستهدف مقولة التنوير التي انخرط فيها الحدّاد وبعض جيله في الثلث الأوّل من القرن العشرين.

الهوامش :

1 ـ وهبة مراد : المعجم الفلسفي، طـ4، القاهرة 1998 ص 231 نقلا عن الدكتور غانم هنا : النزعة العقلية وأثرها في حركة التنوير : مجلة عالم الفكر عدد 3 المجلة 29 ـ يناير ـ مارس 2001.

2 ـ حسن حنفي : نحو تنوير عربي جديد محاولة لتأسيس : العدد نفسه من مجلة عالم الفكر.

3 ـ غانم هنا : النزعة العقلية... (الرجع نفسه)

4 ـ المرجع نفسه

5 ـ كمال عمران : الإنسان ومصيره في الفكر العربي الإسلامي (ج1) صص 310 ـ 311 جامعة منوبة كلية الآداب ـ منوبة ـ المؤسسة العربية للتوزيع تونس : 2001

6 ـ المرجع نفسه ص ص 378 ـ 379

7 ـ عباس محمود العقاد : عبقرية الإصلاح والتعليم الأستاذ محمد عبده سلسلة أعلام العرب (1) مكتبة مصر . مصر (د.ت)

8 ـ محمد أحمد حسنين البولاقي : كتاب الجليس الأنيس : مطبعة المعارف الأهلية ـ مصر 1899

9 ـ راجع كتابنا : الحدّاد وفكر الاختلاف ـ تونس 1999

10 ـ راجع كتابنا : حفل تكريم كتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع تونس 1999

الملحق

الحِجاب

بقلم قاسم أمين

(...) إنّا نطلب تخفيف الحجاب وردّه إلى أحكام الشريعة الإسلاميّة، لا لأنّنا نميل إلى تقليد الأمم الغربية في جميع أطوارها وعوائدها لمجرد التّقليد، أو التّعلّق بالجديد لأنّه جديد، فإنّنا نتمسّك بعوائدنا الإسلاميّة ونحترمها، ونرى أنّها مزاج الأمّة تتماسك به أعضاؤها. ولسنا ممّن ينظر إليها نظره إلى الملابس يخلع ثوباً كلّ يوم ليلبس غيره، وإنّما نطلب ذلك لأننا نعتقد أنّ لردّ الحجاب إلى أصله الشّرعي مدخلا عظيما في حياتها المعاشية. لسنا في مقام استحسان أمر واستقباح آخر لما فيه من موافقة الذّوق أو منافرته، وإنّما نحن بصدد ما به قوامُ حياة المرأة، أو ما به قوامُ حياتنا.

كلامنا الآن في هل يلزمنا أن نعيش ونحيا أو نقضي على أنفسنا بأن نموت ونفنى؟ هل علينا أن نهتزّ مكاننا ونرضى بما وجدنا عليه آباءنا والنّاس من حولنا يتسابقون إلى منابع السّعادة

وموارد الرفاهية ومعاهدة القوّة، ويمرّون علينا سراعا ونحن شاخصون إليهم، وإمّا غير شاعرين بموقفنا، وإمّا شاعرين ولكنّا حيارى ذاهلون، أو من الواجب علينا أن ننظر كيف تقدّم النّاس وتأخّرنا؟ كيف تقوّوا وضعفنا؟ كيف سعدوا وشقينا؟ ثم نرجع أبصارنا كرّة ثانية في ديننا وما كان عليه أسلافنا الصّالحون، ثم نقتدي بهم في استماع القول واتّباع أحسنه، وانتقاء الفعل والأخذ بأفضله، ونسير في طريق السّعادة والارتقاء والقوّة مع السّائرين؟ ذلك هو الأمر الخطير الذي وجّهنا إليه نظرنا.

ها هي مسألة الحجاب، مسألة من أهمّ المسائل، ولها مكان عظيم في شؤون الأمة، إذا ترك القارئ نفسه لعواطفه واستسلم إلى عوائده ظهر له الحجاب في مظهر حسن، لأنّه ألفه في صغره، ونشأ بين المحجّبات وعاش معهنّ حتّى صار ذلك عادة مألوفة له. ثم إنّه ورثه عن آبائه وأجداده، فلا يستغربه، بل يميل إليه ميلا غريزيا ليس للعقل فيه مدخل، وإنّما هو حركة ميكانيكية ليس إلاّ، وأمّا إذا نزع في نفسه العوامل التي أحدثت تلك العواطف، وخلع ما ألبسه إيّاه أسلافه من أرْدية الوراثة، وبحث في المسألة من جميع جهاتها بحيث من لم يتأثّر إلا بالتّجربة التي تجري في الوقائع الصحيحة، وحصل لنفسه رأيا من ملاحظاته الشخصيّة، وكان ممّن تنجذب نفسه للحقّ، وتبعث إلى السعي للوقوف عليه وتأييده، لما له عندها من المنزلة العليّة والمكان الرّفيع، وكان لا يغشّ نفسه

بالتزويق والتزيين الوهميّين، وإنّما يسمع صوت وجدانه السلّيم، ويرجّحه على كلّ هوى سواه مهما كانت درجته من التمكّن فيمن حوله من النّاس، فعند ذلك يرى أنّ المرأة لا تكون ولا يمكن أن تكون وجوداً تاماً إلاّ إذا ملكت نفسها، وتمتّعت بحريّتها الممنوحة لها بمقتضى الشّرع والفطرة معاً، ونمّت ملكاتها إلى أقصى درج يمكنها أن تبلغها، ويرى أنّ الحجاب على ما ألفناه مانعٌ عظيم يحول بين المرأة وارتقائها، وبذلك يحول بين الأمّة وتقدّمها.

بيّنا عند الكلام على تربية المرأة مالها من المزايا الجليلة والآثار الحسنة التي تترتّب عليها في شؤون نفسها ببيتها، وفي الاجتماع الذي هي فيه وذكرنا أن من أكبر أسباب ضعف الأمة حرمانها من أعمال النّساء، وأن تربية الطّفل لا تصلح إلاّ إذا كانت أمّه مربّاة، وقرّرنا أنّ الولد ذكرا كان أو أنثى، لا يملك صحة ولا خلّة ولا ملكة ولا عقلاً ولا عاطفة إلاّ من طريقين : الوراثة، والتربية، واستدللنا على أنّ الولد يرث من أمّه قدر ما يرث من والده على الأقلّ، وأنّ تأثير الأمّ ي تربية الأمّ نفسها لا يمكن أن تتمّ إذا استمر حجاب النّساء على ما هو عليه الآن. حتّى إذا انتهى القارئ من تلاوة هذا الباب رأى كيف ترتبط المسائل بعضها ببعض. وكيف أنّ أصغرها يتوقف عليه أعظمها.

إذا أخذنا بنتا وعلّمناها كلّ ما يتعلّمه الصبيّ في المدارس الإبتدائية، وربّيناها على أخلاق حميدة، ثمّ قصرناها في البيت

ومنعناها عن مخالطة الرّجال فلا شكّ أنّها تنسى بالتدريج ما تعلّمته، وتتغيّر أخلاقها على غير شعور منها، وفي زمن قليل لا نجدُ فرقًا بينها وبين أخرى لم تتعلّم أصلاً، ذلك لأنّ المعارف التي يكتسبها الإنسان وهو في سنّ الصبّا لا يحيط بدقائقها ومناشئها، ولذلك لا يكون علمه فيها علما تاماً كاملاً، وإنّما يتم له شيء من ذلك إذا بلغ سنّ الرجوليّة واستمر على مزاولة العمل والاشغال. فالصبيّ يحفظ أسماء الأشياء أكثر ممّا يفهم معانيها، وأكبر فائدة يستفيدها في هذا الطّور من التعليم إنّما هي التعود على العمل وحبّ استطلاع الحقائق والاستعداد للدّراسة. فإن وقف سير التّعليم في هذا السنّ اضمحلّت المعلومات المستفادة وانتثرت من الذّهن شيئا فشيئا، وكان ما مضى من الوقت في التّعليم زمنًا ضائعا.

ولمّا كان بين السنّ الذي تحجب فيه المرأة ـ وهو ما بين الثانية عشرة والرّابعة عشرة من عمرها ـ هو السنّ الذي يبتدئ فيه الانتقال من الصبّا إلى الرجوليّة وتظهر فيه حاجة المرأة كما تظهر حاجة الرّجل إلى اختبار العالم والبحث في الحياة وما تستدعيه، وهو السنّ الذي تظهر فيه الملكات وتظهر الميول والوجدانات، وهو السنّ الذي يتعلّم فيه الإنسان نوعا آخر من العلم أنفس ممّا تعلّمه في المدارس، وهو علم الحياة، وطريق تحصيل العلم إنّما هو بالاختلاط مع النّاس واختبارهم واستعراف أخلاقهم، وفي هذا

السنّ يبتدئ الإنسان يعرف شعبه وملّته ووطنه ودينه وحكومته، وفي هذا السنّ يبتدئ استعداد كلّ شخصٍ وميله وكفاءته في الظّهور، فيندفع إلى الأعمال اندفاع الماء في المنحدرات، وهو سنّ الآمال والرّغائب والنّشاط، فإن حجبت فيه الفتاة وانقطعت عن هذا العالم بعد أن كانت المواصلة بينه وبينها مستمرّة وقف نموّها، بل رجعت القهقرى، وفقدت كلّ ما كان يزين نفسها، ونسيت كلّ معارفها، وخابت كلّ مساعيها، وضاعت آمالها وآمال النّاس فيها. ولا ذنب عليها في ذلك، فهي عاجزة مسكينة قضت عليها عادةٌ سخيفة بالحرمان المؤبد من الترقّي والكمال.

ربّما يقال إنّ في طوع المرأة وإمكانها أن تستكمل تربيتها، وتتمّ دراستها في بيتها، وهو وهمٌ باطلٌ، فإنّ الرّغبة في اكتساب العلم والتشوّق لاستطلاع ما عليه النّاس في أحوالهم وأعمالهم وحبّ استكشاف الحقائق وكلّ ما يستميل النفس إلى المطالعة والدّرس لا يتوفّر للمرأة مع حجابها، ذلك لأنّ الحجاب يحبس المرأة في دائرة ضيّقة، فلا ترى ولا تسمع ولا تعرف إلاّ ما يقع فيها من سفاسف الحوادث، ويحول بينها وبين العالم الحيّ، وهو عالم الفكر والحركة والعمل، فلا يصل إليها منه شيء، وإن وصل إليها بعضه فلا يصل إلا محرّفا مقلوباً. أمّا إذا استمرّت المواصلات بينها وبين العالم الخارجيّ فإنّها تكتسب بالنّظر في حوادثه وتجربة ما يقع فيه من معارف غزيرة تنبت فيها من المخالطات

والمعاشرات والمشاهدة والسّماع ومشاركة العالم في جميع مظاهر الحياة. وقد يكفي في إعانتها على كسب ذلك كلّه والانتفاع منه ما حصلّته بالتعلّم من المعارف الأولى، وربّما يمكنها أن تستغني عن تعلّم تلك المعارف الأولى إذا حسنت الفطرة وحادت القريحة.

وعلى فرض أنّ المرأة يمكنها في احتجابها أنّ تستكمل ما نقص منها علما وأدبًا بقراءة الكتب، فمن البديهي أنّ كلّ ما تحصله من الكتب يعدّ من قبيل الخيالات إن لم تمكّنه التّجربة ويؤكدّه العمل. ولو عاملنا إخوتها الصبيان كما نعاملها، وحجبناهم في البيوت حتّى بلغوا سنّ الخامسة عشرة لكانت النتيجة واحدة، بل لو أذنا رجلا بلغ الأربعين من عمره وحجبناه عن العالم وألزمناه أن يعيش بين أربعة جدران وسط النّساء والأطفال والخدم لشعر بانحطاط تدريجي في قواه العقليّة والأدبية، ولا بدّ أن يأتي يوم يجد فيه نفسه مساويا لهم. فإذا يكون من الخطأ أن نتصورّ أنّنا متى علمنا بناتنا جاز لنا أن نحجبهنّ متى بلغن سنا، خصوصا وأن مجرد ذلك التّعليم الأولّ لا يكفي في التوقّي من الضرّر، لأنّ الضرّر في الحجاب عظيم، وهو ضياع ما كسبنه بالتّعليم، وحرمانهم من الترقي في مستقبل العمر، والأمر في ذلك واضحٌ لا يحتاج إلى دليل، ويكفينا أن نرجع إلى أنفسنا ونخطر ببالنا ما كان عليه في الخامسة عشر من عمرنا فيتبينّ لنا أنّنا كنّا أشبه بالأطفال، لا نكاد

نعلم شيئا من العالم ولا نعرف للحياة قيمة، ولا نميّز كمال التمييز ما لنا وما علينا، ولا تمتاز لدينا حقوقنا وواجباتنا، وليس لنا عزيمة ثابتة في مجاهدة أنفسنا، وإنّ أكبر عامل له أثر في تكميلنا هو استمرار تعلّمنا وتربية عقولنا ونفوسنا استمرارا لا انقطاع معه، وإنّ ذلك لم يتم لنا بقراءة الكتب، بل بالمشاهدة والمخالطة وتجربة النّاس والحوادث.

وفي الحقيقة إنّ تربية الإنسان ليس لها سنّ معيّن تنقطع بعده، ولا حدّ معروف تنتهي عنده، فهي لا تنال بحفظ مقدار من العلوم والمعارف يجهد الإنسان نفسه في اكتسابه في سنين معدودة، ثمّ يقضي حياته بعد ذلك في الرّاحة.

التربية ليست ذلك الشيء البسيط الذي يفهمه عامّة النّاس حيث يتصوّرون أنّها عبارة عن تخزين كمّية من المعارف المقرّرة في «بروجرامات» المدارس، ثم امتحان، ثم شهادة ليس بعدها إلا البطالة والجمود، وإنّما التربية هي العمل الميتمرّ الذي تتوسّل به النّفس إلى طلب الكمال من كلّ وجوهه. وهذا العمل لا بدّ منه في جميع أدوار الحياة حيث يبتدئ من يوم الولادة ولا ينتهي إلاّ بالموت.

وإذا أراد القارئ أن يتبيّن صحّة ما أسلفته من مضارّ الحجاب على وجه لا يبقى للريّب معه مجال، فما عليه إلاّ أن يقارن بين إمرأة من أهله تعلّمت وبين أخرى من أهل القرى أو من المتّجرات في

المدن لم يسبق لها تعليم، فإنّه يجد الأولى تحسن القراءة والكتابة وتتكلّم بلغة أجنبيّة وتلعب البيانو، ولكنّها جاهلة بأطوار الحياة، وبحيث لو استقلّت بنفسها لعجزت عن تدبير أمرها وتقويم حياتها، وإنّ الثانية مع جهلها قد أحرزت معارف كثيرة اكتسبتها من المعاملات والاختبار وممارسة الأعمال والدعاوي والحوادث التي مرّت عليها، وإنّ كلّ ذلك قد أفادها اختباراً عظيماً، فإذا تعاملتا غلبت الثانية الأولى.

ومن هذا نرى أغلب نساء نصارى الشّرق، وإن لم يتعلّمن في المدارس أكثر ممّا يتعلّمه بعض بناتنا الآن، فهنّ يعرفن لوازم الحياة، لكثرة ما رأين وسمعن باختلاطهن بالرّجال، فقد وردت على عقولهنّ معانٍ وأفكار وصور وخواطر غير ما استفدنه من الكتب، فارتفعن بفضل هذا الختلاط إلى مرتبة أعلى من المرأة المسلمة المواطنة لهنّ مع أنهنّ من جنس واحدٍ وإقليم واحدٍ.

نرى في المرأة عندنا من الاستعداد الطبيعي ما يؤهلّها لأن تكون مساوية لغيرها من الأمم الأخرى، لكنّها اليوم في حالة انحطاط شديد؛ وليس لذلك سبب آخر غير كوننا جرّدناها من العقل والشّعور، وهضمنا حقوقها المقرّرة لها، وبخسناها قيمتها.

وقد جرّنا حبّنا لحجاب النّساء إلى إفساد صحّتهنّ فألزمناهنّ القعود في المساكن، وحرمناهنّ الهواء والشّمس وسائر أنواع الرّياضة البدنية والعقليّة.

ليس فينا من لا يعرف أنّ من النّساء من لا يفارقن بيوتهنّ لا ليلاً ولا نهاراً، بل يلازمنها ولا يرين لهنّ شريكا في الوجود إلاّ جارية أو خادمة أو زائرة تجيئها لحظات من الزّمن وتنصرف عنها، ولا يرين أزواجهنّ إلاّ عند النوم، لأنهم يقضون نهارهم في أشغالهم ويقضون الجزء العظيم من ليلهم عند جيرانهم أو في الأماكن العموميّة.

ليس فينا من لا يعرف أنّ نساء كثيرات فقدن صحّتهنّ في هذه المعيشة المنحطّة وفي هذا السّجن المؤبّد، وأنهنّ عشن عليلات الجسم والرّوح، ولم يذقن شيئا من لذة هذه الحياة الدنيا.

لذلك كان أغلب نسائنا مصاباً بالتشحّم وفقر الدم، ومتى ولدت المرأة مرّة تداعت بنيتها، وذبل جسمها، وظهرت عجوزاً وهي في ريعان شبابها. كلّ ذلك منشؤه خوف الرّجال من الإخلال بالعفّة!.

على أنّ القول بأنّ الحجاب موجوب للعفّة، وعدمه مجلبة للفساد، قول لا يمكن الاستدلال عليه، لأنّه لم يقم أحد الآن بإحصاء عامّ يمكن أن يعرف به عدد وقائع الفحش بالضّبط والدقّة في البلاد التي تعيش فيها النّساء تحت الحجاب، وفي البلاد الأخرى التي تتمتّع فيها بحرّيتهنّ، ولو فرض وقوع مثل ذلك الإحصاء لما قام دليلا على الإثبات أو النفي في المسألة، لأنّ ازدياد الفساد في البلاد ونقصه ممّا يرتبط بأمور كثيرة ليس الحجاب أهمّها.

ومن المعروف أنّ لطرق معيشة الأمّة ومزاجها وإقليمها وآدابا وتربيتها دخلا عظيما في فساد أخلاقها وصلاحها، ولهذا نرى الفساد يختلف في بلاد أوروبا بين بلد وآخر اختلافا ظاهراً، ونرى أيضا مثل هذا الاختلاف بين البلاد التي لا تزال فيها عادة الحجاب باقية بل نرى اختلافاً كبيراً بين زمن وزمن في بلدٍ واحدٍ.

والتّجارب ترشد إلى أمر يمكن أخذه دليلاً على أنّ الإطلاق أدنى بالنّساء إلى العفّة من الحجاب، فمن المشاهد التي لا جدال فيه أنّ نساء أمريكا هنّ أكثر نساء الأرض تمتّعا بالحريّة وهنّ أكثرهنّ اختلاطا بالرّجال، حتّى أن البنات في صباهنّ يتعلّمن مع الصبيان في مدرسة واحدة. فتقعد البنت بجانب الصبيّ لتلقّي العلوم ومع هذا يقول المطلعون على أحوال أمريكا أنّ نساءها أحفظ للأعراض، وأقوم أخلاقا من غيرهنّ، وينسبون صلاحهنّ إلى شدّة الاختلاط بين الصنفين من الرّجال والنّساء في جميع أدوار الحياة.

ومن المشاهد التي لا نزاع ففيها أيضاً أنّ نساء العرب ونساء القرى المصرية مع اختلاطنّ بالرّجال على ما يشبه الاختلاط في أوربّا تقريبا أقلّ ميلاً للفساد من ساكنات المدن اللاّئي لا يمنعهنّ الحجاب من مطاوعة الشّهوات والانغماس في المفاسد، وهذا ممّا يحمل على الاعتقاد بأنّ المرأة التي تخالط الرّجال تكون أبعد عن الأفكار السيّئة من المرأة المحجوبة، والسّبب في ذلك أنّ الأولى تعوّدت رؤية الرّجال، وسماع كلامهم، فإذا رأت رجلاً أيّاً كان لم

يحرّك منظره فيها شيئا من الشهوة، بل لو عرض عليها شيء من هذا فإنما يكون بعد مصاحبة طويلة وقضاء أوقات في خلوات كثيرة يحدث فيها ما قد يشعر كلّ واحدٍ منها بانجذاب إلى الآخر، وهذا هو ما منعته الشريعة بيّنا امتناعه فيما سبق. أمّا الثّانية فمجرّد وقوع نظرها على رجل يحدث في نفسها خاطر اختلاف الصنف، من غير شعور ولا تعمّد ولا نيّة سيّئة، وإنّما هو أثر منظر الرّجلِ الأجنبي، لأنّه قد قرّ في نفسها ألاّ تراه ولا يراها، فمجرّد النّظر إليه كاف في إثارة هذا الخاطر.

وقد شاهدت مراراً كما شاهد غيري هذا الأثر عينه في الرّجال، فرأيت أنّ الرّجل الذي لم يتعوّد الاختلاط بالنّساء إن لم يغلبه سلطان التهذيب القويّ لا يملك نفسه إذا جلس بينهنّ، فلا يشبع عينه من النّظر اليهنّ، ومن التأمّل في محاسنهنّ، وينسى في ذلك كلّ أدب ولياقة، وربّما طلب الوسائل لملامستهنّ بيده أو مماستهنّ بكتفه، ويندفع إلى أقوال وأعمال تشمئز منها نفوس الحاضرين كأنّه يظنّ، بل هو يظنّ بالفعل أنّه لا معنى لاجتماع الرّجل مع المرأة في مكان واحد إلا أن يتمتّع كلّ منهما بشهوةٍ مع الآخر، بخلاف الرّجل الذي اعتاد على مخالطة النّساء فإنّه لا يكاد يجد في نفسه أثراً من رؤيتهنّ أكثر ممّا يجده عند رؤية الرّجال، ولا يشعر بأدنى اضطراب في حواسّه ولا في مشاعره. فمن ألزم لوازم الحجاب أنّه يهيء الذّهن في الرّجال وفي النّساء معاً لتخيّل الشّهوة بمجرّد

النّظر أو سماع الصوّت. وهذا يوضّح لنا السبّب فيما نشاهده كلّ يوم من أنّ المرأة إذا رأت رجلاً في الطّريق، أو دعتها الضرّورة لمخاطبته تتصنّع في حركاتها وصوتها ما تظنّ أنه يروق في عين الرّجل والرّجل كذلك.

قد شاهدت وشاهد كلّ إنسان ما يخالف ذلك في بلاد أوروبا وفي الاستانة وفي القرى المصريّة وبين الأعراب في البادية حيث يمرّ الرّجال والنّساء بعضهم بجانب بعضٍ وكتفاً لكتفٍ ولا يلتفت أحدهم إلى الآخر. ولا ريب أن استلفات الذّهن دائماً إلى اختلاف الصنّف من أشدّ العوامل في إثارة الشّهوة.

وبديهي أنّ المرأة التي تحافظ على شرفها وعفّتها، وتصون نفسها عمّا يوجب العار وهي مطلقة غير محجوبة لها من الفضل والأجر أضعاف ما يكون للمرأة المحجوبة، فإنّ عفّة هذه قهريّة، أما عفةُ الأخرى فهي اختيارية، والفرق كبير بينهما، ولا أدري كيف نفتخر بعفّة نسائنا ونحن نعتقد أنّهنّ مصونات بقوّة الحرّاس واستحكام الأقفال وارتفاع الجدران؟

أيقبلُ من مسجون دعواه أنه رجلٌ طاهر لأنه لم يرتكب جريمة وهو في الحبس؟ فإن كانت نساؤنا محبوسات محجوبات فكيف يمكنهنّ أن يتمتّعن بفضيلة العفّة؟ وما معنى أن يقال إنّهنّ عفيفات؟ إنّ العفّة هي خلق النّفس تمتنع به من مقارفة الشّهوة مع القدرة عليها. فالعفّة التي تكلّف بها النّساء يجب أن تكون من كسبهنّ،

وممّا يقع تحت اختيارهنّ، لا أن يكنّ مستكرهات عليها، وإلاّ فلا ثواب لهنّ في مجرّد الكفّ عن المنكر. ولذلك قال صلّى الله عليه وسلم : «من عشق فعفّ فكتم فمات فهو شهيد»

الحقيقة أنّنا نعمل عمل من يعتقد أنّ النساء عندنا لسن أهلاً للعفّة أليس من الغريب ألاّ يوجد رجلٌ فينا يثق بامرأة أبداً مهما اختبرها ومهما عاشت معه؟ أليس من العار أن نتصوّر أنّ أمّهاتنا وبناتنا وزوجاتنا لا يعرفن صيانة أنفسهنّ؟ أيليق ألاّ نثق بهؤلاء العزيزات المحبوبات الطاهرات، وأن نسيء الظنّ بهنّ إلى هذا الحدّ؟

إنّي أسأل كلّ إنسان خالي الغرض : هل هذه المعاملة يليق أن يعامل بها إنسان له من خاصّة لإنسان مالنا؟ فهو مثلنا له روح ووجدان وقلب وحواسّ، وهل سوء الظنّ في المرأة إلى هذا الحدّ يتّفق مع اعتبارنا لأنفسنا واعتبار المرأة لنفسها؟

والعاقل يرى أنّ الاحتياط الذي يتّخذه الرّجال لصيانة النّساء عندنا مهما بلغ من الدّقة لا يفيد شيئا إن لم يصل الرّجل إلى امتلاك قلب إمرأته، فإن ملكه ملك كلّ شيء منها، وإن لم يملكه لم يملك شيئا، ذلك لأنّه ليس في استطاعة رجل أن يراقب حركات إمرأة وسيرها في كلّ دقيقة تمرّ من اللّيل والنّهار(...)

الحِجاب

بقلم الطاهر الحداد

ما أشبه ما تضع المرأة من النّقاب على وجهها منعا للفجور بما يوضع من الكمامة على فم الكلاب كي لا تعضّ المارّين. وما أقبح ما نوحي به إلى قلب الفتاة وضميرها إذ نعلن اتّهامها وعدم الثّقة إلاّ في الخواجز المادّية التي نقيمها عليها. ونلزمها هي الأخرى أيضا أن تقتنع بما قرّرنا راضية بضعفها إلى هذا الحدّ، موقنة بخلوده الآتي من أصل تكوينها. وليس عند هذا الحدّ وقفنا بل قد كان هذا النّوع من الحجاب رخصة لخروجها من منزلها تقدّر بقدْر الضرورة الموجبة للخروج كموت الأقارب ومرضهم وما أشبه ذلك في الأهميّة. ولو أنّنا كنّا نتأمّل مليّاً نتائج هذا الضّعف الذي نغذّيها به في حياتها وحياة المنزل وأبنائها والعائلة والشّعب جميعا لأدركنا جليّاً أنّنا نهيّء شقاءنا وشقاء بيوتنا بأنفسنا.

إنّ للحجاب تاريخا طويلا في القبائل والأمم التي صنعته حتّى بين المرأة ومحارمها كأبيها وأخيها الكبير في قرى كثيرة، بل حتّى بين الرّجال أنفسهم أيضا في قبائل الملثّمين إلى اليوم. ولكنّ الذي

يعنينا من هذا كلّه هو حجاب المرأة الذي جعل لها كحصانة اجتماعيّة من الوقوع في السّوء. فلننظر إلى ما أحدث من النتائج في حياتنا الحاضرة.

الحجاب عادة في المدن وبعض القرى. أمّا باديتنا على العموم فهي سافرة على الفطرة. غير أنّي كلّما فكّرت في أمر الحجاب لا أرى فيه إلا أنّه أنانيّتنا المحجبّة بالشّعور الدّيني ّكحصن تعتزّ به على المخالفين، لا سيما إذا رأينا أنّ هذا الشّعور يتضاءل حتّى يكاد يفنى فيما لا يتعلّق به غرضنا وهوانا. ويكفينا أن ننظر إلى زنى الرّجل والمرأة كيف يعتبر منه جرأة واقتدارا، ومنها سبّة وعارا. وإذا استثنينا الطّاعنين في السنّ والطّاعنات ومن غلقت قلوبهم بمعين فالرّجل منّا يكره أن ينال أحد من زوجه أو محارمه، ولا يأبى على نفسه ذلك في محارم النّاس وأزواجهم، بل هو يسعى ما استطاع إلى ذلك بمختلف الوسائل وإنْ بالتّغرير ونصب الدّسائس إن ساعدته الظّروف. وهذا هو حقيقة بغضنا للزّنى وحبّنا للحجاب وتعصّبنا إليه. ولكن دعنا من هذا كلّه فنحن معاشر الذّكور لم نعتد أن نحاسب أنفسنا بمثل هذه الوقاحة الخشنة حتّى نعترف بوجاهة هذا القول في تعبيره عن حقيقة الحال. ولنعد إلى حجاب المرأة لنرى ما فيه.

إنّ الحجاب قد كان أعظم حائل بين الرّجل والمرأة في اختيار كلّ منهما للآخر عند إرادة الزّواج. وهما بذلك لا يمكن أن يحقّقا تقارب الميول بينهما والصّفات اللازمة للنّجاح في هذا الزّواج.

وليس لهما إلاّ أن يعتمدا على آراء الرّاغبين فيه أو عنه ممّن لا يتحمّلون تكاليفه أو ينتفعون بمزاياه. وقد تكون لهم أغراض خاصّة أو شخصيّة لمنفعتهم في إبرامه أو عدمه لا يظهرونها فيصبح أمره معلّقا على البخت في اتّفاق الميول أو تنافرها! على أنّه كثيرا ما وقعت المغالطة من أهل المرأة في عين الزّوجة المخطوبة والمعقود عليها اعتمادا على عدم معرفة الزّوج منقطع الأهل لعينها من قبل. وقد تقدّمت من ذلك عدّة قضايا لدى المحاكم الشّرعيّة.

إنّ هذه الأحوال قد أثارت خواطر الشكّ في أذهان الشّبان ودفعت كثيرا منهم إلى الزّواج بالأجنبيّات عن معرفة سابقة.

وليس معنى هذا أنّ المعرفة السّابقة تنفي الخطر كلّيا. ولكنّها على كل حال تقلّل من التّعرّض لأحكام الصّدف العارضة في الحياة، وتضع في النّفس سكونا واطمئنانا لا تشعر بهما في الحالة الأخرى.

إنّ الحجاب قد أوجد للرّجال حياة خاصّة خارج المنزل لا تعرفها النّساء. في المقهى وفي الملهى وفي المطعم حيث تصرف الأموال الكثيرة في غير واجب ولا حقّ يموت الكثير من البيوت بمن فيها من النّساء والذريّة بفقد المواد الضّروريّة للمعاش اليوميّ، لأنّ رجال هذه البيوت يلزمهم أن ينفقوا ما يكون أو يحصل بأيديهم من المال في الفجور والسكر والميسر وكلّ ما يجلب التّرفيه والتّسلية في حياتهم المنفصلة تماما عن أزواجهم. وما جرّأهم على هذا إلاّ

انفرادهم بأنفسهم في احتجاب المرأة وعزلتها عن رؤية هذه الحياة السّافلة التي أسقطت عائلاتنا في هوّة الموت وذهبت بأهمّ جانب من ثروتنا العامّة فوق ما أضاعت من الشّرف والصحّة. فإلى أين يذهب هذا بقلب المرأة وإلى أيّ هوّة يرمي بها..؟

المرأة محتاج لها في إثبات الحقوق المدنيّة والجزائيّة أمام المحاكم، ومحتاجة هي إلى نفسها في إدارة وتنمية ثروتها بأوجه التّصرف. وهذا ما يجعلها في علائق مع النّاس تحوجها للتّعرف بهم كما تحوجهم للتّعرف بها. والحجاب قد عطّل أكثر هذه الحقوق ومهّد لوقوع حوادث الزّور والتّدليس في التّعريف بعين المرأة فيما لها أو عليها كما نشاهده اليوم واقعا يتكرّر، وحجبها أيضا عن حقّ تدبير ثروتها وقهرَها باطلا على تفويض ذلك لوكلاء من الرّجال. وقد رأينا كيف كانت المرأة وثروتها ألعوبة بين أيدي الوكلاء والمقدّمين دون أن تقدر على حماية نفسها منهم أو تعرف وجوه الخصام للوصول إلى حقّها، فعاشت وكأنْ لم تعش واكتسبت وكأنْ لم تكتسب شيئا.

إنّ حجاب المرأة عن الرّجل لم يمنع تحوّل اتّجاههما إلى جهات أخرى بتأثير العامل الطّبيعي بل قد كان من أهمّ العوامل في انتشار اللّواط والمساحقة والعادة السريّة. وهذه مسائل معروفة منذ القديم. فقد دوّن لها فقهاء الإسلام أحكامها في الفقه وأبانوا بذلك عن انتشارها في عصورهم المتوالية إلى اليوم.

وإذا كان الإسراع بالزّواج في وقته يصلح من هذه الأمراض فإنّ التّغالي في المهور وعبء تكاليف الزّواج بتحكّم العادات فيه قد عطّل هذا العلاج المفيد بما جعل كثيرا من الفتيان والفتيات يفرّون بأنفسهم عن تراض قبل أن تصدر عائلاتهم رأيها في ذلك.

إنّ على المرأة واجب إدارة المنزل سواء من وجهة المعاش أو نظافته أو ترتيب أثاثه بما يطابق الرّغبة والذّوق. وعليها أيضا - وهو الأهمّ - واجب تربية أبنائها لتُعدّهم للنّجاح في الحياة كأفراد وكأعضاء عائلة وكجزء من شعب. وعليها هي ذاتها أن تكون مثالا لهذه الكفاءات في نفسها حتى تقدر أن تبذرها في الغير.

فإذا تصوّرنا أنّها منعزلة عن حياة مجتمعها، تجهل حياته المدنيّة وأوساطه العلميّة والأدبيّة، غير متمكّنة من مشاهدة آثاره التّاريخيّة القائمة في جهات بلادها وفي متاحفها، محرومة من حضور نواديه العاملة وسماع المحاضرات المختلفة في وصف أمراضه وطرق علاجها، فإنّ شعبا من الشّعوب الطّامحة إلى المجد لا يمكن أن يبلغ منه مادام نصفه يعيش بهذه الحالة مقيما في ظلّ الخفاء الدّامس ومادام يربّى في حجور أمّهات يعرفنه صغيرا ويجهلنه كبيرا.

إنّ الحجاب قد منع المرأة من التّعلّم والقدرة على الاقتصاد المنزليّ وإدارة شؤون المعاش اليوميّ. ويكفي أن نتصوّر عجزها عن الحساب من الواحد إلى ما فوق العشرة، وأنّها لا تعرف أنّ

تؤرّخ الحوادث إلا بعام الطّاعون أو المجاعة أو عام انتقالها من منزل كذا إلى منزل كذا ونحو هذا من التّاريخ، وأنّها تلتجيء غالبا إلى الصّبيان غير المميّزين في اشتراء الخضر والأبزار، فيغتنم باعة الحومة هذه الفرصة لإعطائهم الرّديء من السّلع بالثّمن الفاحش لتغيّب الرّجل وتعذّر خروجها للإنفاق بنفسها.

إن الأطفال الرّضّع أكثر ما يحتاجون إلى انتشاق الهواء الطّلق المعدل، ومنازلنا بالأخص عديمة النّوافذ ولا نتحرّى فيها تطهير المراحيض كما يجب. فأوّل واجب لأولئك الأطفال هو الخروج بهم في الأوقات المناسبة إلى جهات البلد الموفور فيها ذلك الهواء النّقي حفظا لأجسامهم وتنمية لها كما تقوم الأوروبيّات بذلك لأطفالهنّ. وإذا كان الآباء في شغلهم وليس هذا من عملهم فهو من أوّل واجبات المرأة لأبنائها. لكنّه لتعذّر خروج المرأة خوفا من رؤيتها في الطّريق فإنّ أولئك الأطفال يحرمون من واجب صحّي لحياتهم. ولنتحدّث بعد هذا عن الأطفال الذين يدرجون على الأرض فهم يخرجون وحدهم إلى الطّريق حيث يلتقون بأمثالهم من الصّبية يلعبون عما اتّفق أن يلعبوا دون رقابة عليهم، فيتقلّبون على تراب الأرض وغبارها القائم في وجوههم وعلى ملابسهم التي تتبدّد، ويتضاربون ويتصارخون ويلتقطون من أقوال الكبار بين المقاهي وفي الشّوارع ما خبث من الألفاظ والمعاني التي لا يفقهونها، ويطلقونها على بعضهم اقتداء بما سمعوا، وهم حفاة ممزّقو الثّياب. وكثيرا ما يضيع هؤلاء الصّغار في اختلاف الطّرقات عنهم،

فيطلق النّداء عليهم بالشّوارع، ويعلن المنادي في ندائه عن البشارة التي ينالها من وجد الولد الضّائع. ولنتصور أيضا في بلد كتونس مكتظّ بالأرتال والسيّارات مازال يوجد فيه إلى اليوم أطفال يضيعون. كم يذهب منهم ضحيّة هذه العربات، فتفاجأ الأمّ وهي في منزلها بما يريعها ويرعد فرائصها وهي تنتظر اليقين في شأن ابنها الضّائع من وراء ستارها.

ولنضف إلى هذا كلّه أنّ انحباس المرأة في المنزل له التّأثير العظيم في صحتّها من حيث ضعف الهواء به وبطء تجدّده والحرمان فيه من الرّياضة البدنيّة والنّفسيّة الواجبة للقيام بأعبائه. فذلك ما أوهى قواها عن الحركة وزاد في بؤسها وضيق صدرها وجعلها تتعرّض أكثر ما يكون لأخطار الحمل عند الولادة.

لقد كان هذا عبئا ثقيلا على المرأة منذ القدم فكانت ترى من وقوف الصّالحين عليها في النّوم طلبا لزياراتها وعقد النّذر لهم وسيلة للتّرويح عن نفسها خارج المنزل بما جعل هذه الزّيارات تتكرّر ويعظم انتشارها عند النّساء حتّى اليوم، بينما تنفتح اليوم في وجهها أبواب أخرى للفسحة وتمضية الوقت، وظهر جليّاً أنّ الحجاب بشكله الحاضر ليس إلاّ كإغراء للأنظار، أو كبرقع اللّص يحميه في غدوّه ورواحه من معرفة عينه ليقع أمام اللقاء العادل. فما الذي بقي أن نصنع به بعد الآن؟ .



بمثابة الخاتمة

لا أريد أن أعنون هذا الفصل بـ : الخاتمة... فعملنا لا خاتمة له وإنّما يفتح لنا بوّابة مشرعة كما ذكرنا سالفا إلى زيادة تعميق النظر في مسائل تبدو بديهية أو تبدو للبعض أنّها أشبعت درْساً ولكنها على العكس من ذلك تماماً فكل أعمالي السابقة التي ألفتها حول الطاهر الحدّاد أو جيله مثل محمد صالح المهيدي والطيب الميلادي وهذا العمل نفسه هي بمثابة اللبنات لاقامة مشروع ضخم يبحث في أسباب إخفاق الفكر التنويري وتأخر النهضة لدينا، لذلك اعتمدنا في أغلب ما ألفنا التوثيق والجمع والتعريف لأن كل ذلك هو لدينا كالمقومات التي لا بدّ منها للوصول إلى جوهر الموضوع المشار إليه.

قائمة المراجع

1 - البولاقي (محمد أحمد حسنين) : كتاب الجليس الأنيس في التحذير عمّا في تحرير المرأة من التلبيس

ط : مطبعة المعارف الأهلية - مصر 1899

2 - (ابن مراد) محمد صالح : الحداد على امرأة الحدّاد أو ردّ الخطأ والكفر والبدع التي حواها كتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع

ط : المطبعة التونسية - تونس 1930

3 - (عمارة) محمد : قاسم أمين وتحرير المرأة، سلسلة كتاب الهلال، دار الهلال، مصر، (د.ت)

4 - (العقاد) عباس محمود : عبقرية الإصلاح والتعليم الأستاذ محمد عبده، سلسلة أعلام العرب (1) مكتبة مصر - مصر (د.ت)

6 - (عوض) محمود : أفكار ضدّ الرصاص : سلسلة اقرأ، دار المعارف، مصر ط 2، 1992

7 - (عمارة) محمد : الأعمال الكاملة لقاسم أمين، ط 2، دار الشروق، مصر، 1989

10 - (كرو) أبو القاسم محمد : عبقرية الحدّاد، دار المغرب العربي، تونس 1999

11 - (ماجد) جعفر : دراسة عن قاسم أمين والطاهر الحداد بمجلة رحاب المعرفة عدد خاص بمأوية الطاهر الحداد - تونس 1999.

12 - (المي) محمد : الحدّاد وفكر الاختلاف : قراءة في وثائق مجهولة، سلسلة أقواس - دار أسود على أبيض، تونس 1999

13 - (المي) محمد : حفلة تكريم كتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع سلسلة أقواس - دار أسود على أبيض، تونس 1999

14 ـ (طرابيشي) جورج : من النهضة إلى الردّة : تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة : دار الساقي. بيروت ـ لبنان، 2000

15 ـ (عمران) كمال : الإنسان ومصيره في الفكر العربي الإسلامي الحديث جامعة منوبة ـ كلية الآداب منوبة ـ المؤسسة العربية للتوزيع تونس 2001 ـ

16 ـ (جماعة) : مجلة عالم الفكر (الكويتية) عدد 3 المجلة، 29 يناير ـ مارس 2001

17 ـ (سكاكيني) وداد : قاسم أمين، سلسلة نوابغ الفكر العربي (35) دار المعارف بمصر ـ مصر 1965

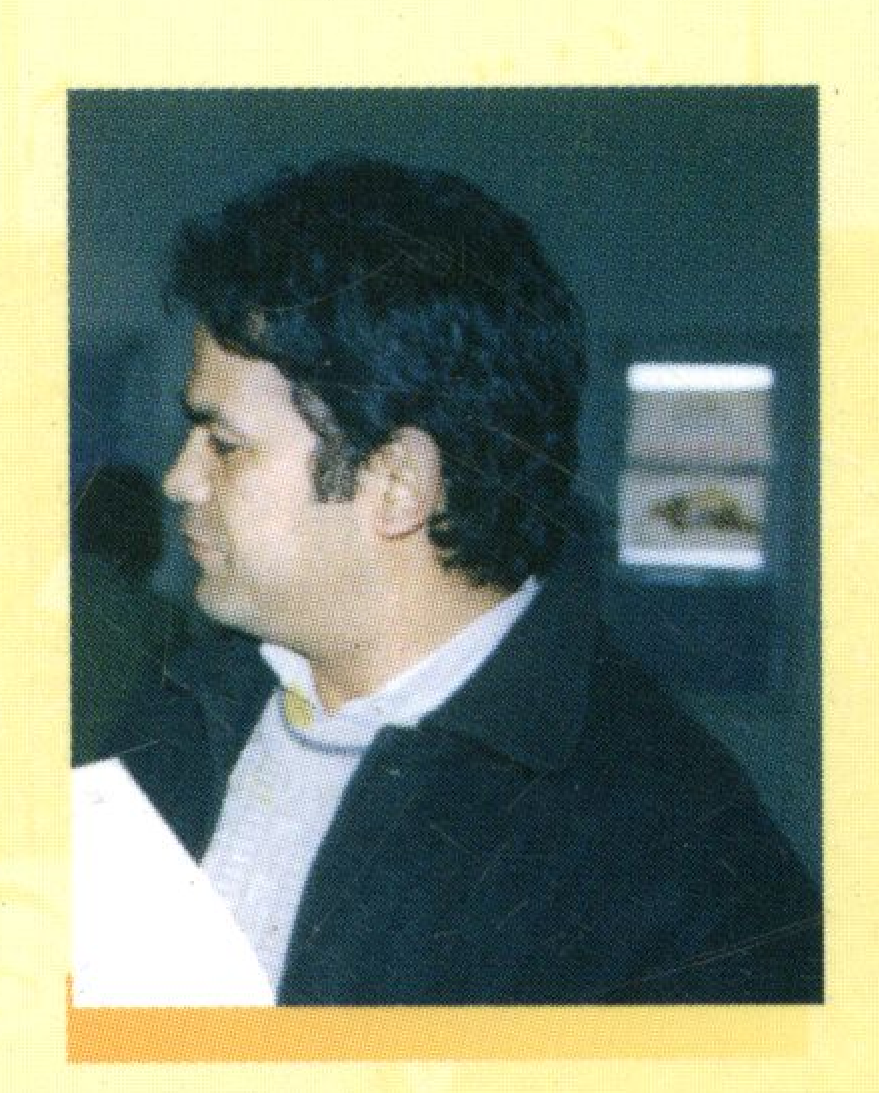
18 ـ (أبوزيد) فاروق : عصر التنوير العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1978 .

19 ـ (أبوزيد) نصر حامد : التفكير زمن التكفير ضد الجهل والزيف والخرافة، مصر 1995

20 ـ (الجليند) محمد السيد : فلسفة التنوير بين المشروع الإسلامي والمشروع التغريبي سلسلة تصحيح المفاهيم [1] دار قباء، القاهرة 1999

21 ـ (المدني) عمر ابن ابراهيم البري : سيف الحق على من لا يرى الحق ـ تونس 1931

الفهـرس



محمد المـــي

صدر له :

1 - الحدّاد وفكر الإختلاف : قراءة في وثائق مجهولة - تونس 1999

2 - تحقيق وتقديم حفل تكريم كتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع - تونس 1999

3 - الأستاذ العميد الطيب الميلادي ذكريات ووثائق - تونس 2000

4 - محمد الصالح المهيدي حياته ومختارات من كتاباته تونس 2003

5 - بين سطرين : مقالات في النقد الثقافي - تونس 2004

6 - حركة الطليعة الأدبية من خلال رموزها - تونس 2005

7 - له العديد من الكتب بالإشتراك

8 - أسّس مكتبة الطاهر الحدّاد بالكريديف سنة 1999

9 - يساهم في إنتاج برنامج رواق الكتب بقناة تونس 7 الفضائية

صورة الغلاف : مأخوذة من مجلة المجال «أمريكا» عدد 253 وهي تمثل الملك كسرى على عرشه وحوله نساء يتضرعن ويقدمن له ما ينم عن ولائهن...

لوحة بالألوان المائية والحبر موشاة بالذهب من كتاب الشهنامة (كتاب الملوك) للفردوسي ومن مقتنيات متحف ساكلر الأمريكي.



الثمن : 8.000 د.ت.